اطلبوا العلم ولو كان بالصين

LYTTON LIBRARY

MUSLIM UNIVERSITY
ALIGARH.

Class No.........................

Book No................. ......

U17719

9-12-09

tle - NAFSIYAAT MAZHAB.

eator - Sayyed wahaj uddin

blisher - Urdu Academy (Delhi).

ate — 1932

ages - 76.

ubject - Mazahib - Nafsiyaati Mazahib - Tuqaabli Mataala.

LIBRARY * ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

نفسیات مذہب

مقالہ

اردو اکادمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

۷ جنوری ۳۲ع

از

سید وہاج الدین صاحب بی اے، بی۔ٹی

استاد عثمانیہ کالج اورنگ آباد

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

عطیہ
مولانا احسن مارہروی مرحوم

نفسیاتِ مذہب

مقالہ

اردو اکادمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

(۷ر جنوری ۳۲ء)

از

سید ہاج الدین صاحب بی اے، بی۔ٹی استاد عثمانیہ کالج اورنگ آباد

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

(جامعہ پریس دہلی)

CHECKED-2002

K419

M.A.LIBRARY, A.M.U.

U17719

دیباچہ

اُردو اکادمی جامعہ ملیہ چند سال سے اردو زبان میں اشاعت علوم کی خدمت انجام دے رہی ہے۔ اس کے ارکان کا ایک اچھا خاصا حلقہ ہوگیا ہے جو اس کے ذریعے سے اردو کی چیدہ چیدہ تازہ ترین مطبوعات حاصل کرکے ان کا مطالعہ کرتے ہیں۔ ان حضرات کی بدولت زبان کے خادموں کی ہمت افزائی بھی ہوتی ہے اور انھیں مفید مشورے بھی ملتے ہیں، سب سے بڑھ کر یہ کہ اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقے کے ذوق کا صحیح اندازہ ہوجاتا ہے۔ اس کو دیکھ کر خیال پیدا ہوا کہ اگر اکادمی کے کارکنوں اور ممبروں میں پوری طرح اتحاد عمل ہو تو اردو زبان و ادب کی نشو و نما کو سیدھی راہ پر لگانے میں آسانی ہوجائے اس کی ایک تدبیر یہ سمجھ میں آئی کہ اکادمی کی طرف سے سال میں چند جلسے منعقد ہوں اور ان میں ارباب نظر سے علمی مقالے پڑھوائے جائیں، بحث مباحثے کے ذریعے سے غور و فکر کو تحریک ہو اور علمی مسائل پر معقول اور متین رائے قائم کرنے کا موقع ملے علم کے پیکر بیجان میں جان جیتے جاگتے انسانوں کی حرارت قلب ہی سے پڑتی ہے اور اس کے بغیر اُسے حیات انسانی سے عملی تعلق نہیں پیدا ہوتا۔

اس سال کے آغاز سے اکادمی نے اس تجویز پر عمل شروع کردیا۔ پہلا جلسہ ۲۶ جنوری کو جناب خواجہ غلام السیدین صاحب کی صدارت میں منعقد ہوا اور اس میں سید سراج الدین صاحب بی اے، بی ٹی استاد عثمانیہ کالج اورنگ آباد نے "نفسیات مذہب کے

موضوع پر ایک مقالہ پڑھا۔ اس کا خلاصہ رسالہ جامعہ میں شائع ہوچکا ہے۔ اب پورا مقالہ ایک علحدہ رسالے کی شکل میں اراکین اکادمی کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔

اس مقالے میں ان مسائل پر نظر ڈالی گئی ہے کہ مذہبی جذبہ نفس انسانی میں کن کن شکلوں میں نمودار ہوتا ہے، اس کا تعلق دوسرے جذبات سے کیا ہے اور اس کا اثر مجموعی نفسی زندگی پر کس صورت میں اور کس حد تک پڑتا ہے چونکہ موضوع بحث نفسیات تک محدود ہے اس لئے مذہب کی خارجی ماہیت اور مختلف مذاہب کے امتیازات کا اس میں کوئی ذکر نہیں۔ بحث کا ماحصل یہ ہے کہ مذہبی احساس فطرت انسانی میں اس طرح بسا ہوا ہے کہ اس کے تقاضے سے انسان کو کسی طرح مفر نہیں۔ اب رہا یہ کہ وہ اپنے اظہار کی کونسی صورت اختیار کرتا ہے یہ گرد و پیش کے طبیعی اور معاشرتی حالات پر منحصر ہے۔

فاضل مقالہ نگار نے ان دقیق مسائل کو جس سلیس، شگفتہ اور دلکش انداز میں بیان کیا ہے وہ انھیں کا حصہ ہے۔ ناظرین ایک طرف نفس مضمون سے بصیرت حاصل کرینگے تو دوسری طرف طرز ادا سے بھی بہت لطف اٹھائیں گے۔

خدا کرے وہ سلسلہ جس کی پہلی کڑی یہ رسالہ ہے جاری رہے اور کارکنان اکادمی کی آرزوئے خدمت ان مشکلوں پر جو ایسے کاموں میں پیش آیا کرتی ہیں غالب آجائے۔

سید عابد حسین

جون ۳۲ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نفسیات مذہب

جناب صدر و معزز حاضرین!

جامعہ ملیہ کے فاضل استاد، اور اپنے محترم دوست ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی فرمائش پر میں آپ حضرات کے سامنے نفسیات مذہب پر یہ مقالہ پڑھنے کے لیے حاضر تو ہو گیا ہوں لیکن بہت کچھ تامل اور پس و پیش کے بعد۔ اگر ایک طرف یہ احساس میرے لئے ہمت شکن ہے کہ مذہبیت یا حاسۂ مذہبی، فطرت انسانی کے ان سربستہ اسرار میں سے ہے جن کی تحلیل دشوار ہے تو دوسری طرف یہ خیال دامن گیر ہے کہ یہ حس فطرت انسانی کے لطیف ترین اور محبوب ترین اسرار میں سے بھی ہے۔ جس طرح اس کی نزاکت اور لطافت، علمی موشگافیوں کی متحمل نہیں ہو سکتی، یا یہ کہئے کہ خشک علمیت اس کی عقدہ کشائی کی صلاحیت اور اہلیت نہیں

رکھتی، اور مذہب کے علمی مفتش کو قدم قدم پر یہ طعنہ سننا پڑتا ہے کہ

از بے خبری، بے خبراں معذورند

ذوقیست دریں بادہ کہ مستاں دانند

اسی طرح اس موضوع کی محجوبیت اور ہمہ گیری پکار پکار کر انیس کی زبان میں کہتی ہے۔

خیال خاطر احباب چاہیئے ہر دم

انیس ٹھیس نہ لگ جائے آبگینوں کو

حضرات! مذہبیت کو ٹٹولنا صرف انجان جگہوں میں قدم رکھنا ہی نہیں ہے بلکہ انسان کے متاع دل، اور روحانی سرمائے پر ہاتھ ڈالنا ہے، اور یہ کام جیسا نازک ہے، آپ بزرگوں سے مخفی نہیں، بقول میر

یہ کارگاہ ساری، دوکان شیشہ گر ہے

اس غریب نفسیات داں کے متعلق آپ کیا کہیں گے جو کسی آفت نصیب عاشق کی تحلیل نفسی کا بیڑا اٹھائے اور "زردی رُخ" کی توجیہ دوران خون کی کمی سے کرے، "اشک گرم" کو غدودوں کی رطوبت قرار دے، "وارفتگی شوق" کو قشر کے کیمیادی تغیرات سے تعبیر کرے، بے خودی و خود فراموشی کا نام "مراکز تلازم خیالات کا اختلال"، رکھے اور کہے کہ یہ "عشق" ہے۔ کیا مجمع عشاق کی طرف سے اس پر یہ آوازہ نہ کسا جائے گا کہ بابا!

عاشق نہ شدی، لذت ہجراں نہ چشیدی
کس پیش تو سر نامۂ الفت چہ کشاید

یہ حال تو عشق مجازی کا ہوا لیکن جہاں عشق حقیقی کا سوال ہو، اور اس عشق کا معروض کوئی محسوس فانی ہستی نہیں، بلکہ اصطلاح صوفیا میں "حسین مطلق" ہو، صاحب جلال و جمال ہو، ابدی حقیقت رکھتا ہو۔ وہاں غریب نفسیات داں کے دعووں کی حقیقت کیا رہ جاتی ہے۔

حضرات، کچھ مذہب ہی پر موقوف نہیں، نفس انسانی کے تمام تاثرات تمام جذبات، تمام وجدانات، اس نوع کے شخصی اور سربستہ راز ہوتے ہیں ان کی پوری پوری حقیقت اور معنویت سے اگر کوئی واقف ہوتا ہے تو صرف وہ نفس جو اپنے آغوش میں انھیں پال رہا ہو۔ دوسرا انھیں سمجھ ہی نہیں سکتا۔ غریب فلسفی اور نفسیات داں اپنا بہی کھاتہ لئے ہوئے دور کا دور ہی کھڑا رہتا ہے۔ وہ زیادہ سے زیادہ ان تاثرات کی توجیہ کرے گا۔ ان کی تقسیم در تقسیم کر ڈالے گا۔ کوئی موٹی سی اصطلاح بتا دے گا اور بس۔ اس سے زیادہ کا وہ اہل نہیں محض دقت نظر اور نظری علمیت اس کے کام نہیں آسکتی، جب تک کہ وہ ویسا ہی جیتا جاگتا، فروزاں، درخشندہ جھندہ شعلۂ احساس اپنے دل میں نہ پیدا کرلے۔ نظر بایں حالات مجھے اس کا اعتراف ہے کہ حس مذہبیت کی نفسیاتی تحلیل و تجزیہ کی کوشش ہی ایک طرح کی جسارت ہے

نہ صرف جسارت، بلکہ دل والوں کی نگاہوں میں جن کا مسلک

چشم بند و گوش بند و لب ببند

ہے۔ اہل حال کی نظروں میں جو

صد کتاب و صد ورق در نار کن   جان و دل را جانب دلدار کن

کے حامل ہیں، یہ کوشش ہی ایک طرح کا جرم ہے۔ مجھے امید ہے کہ میرے فاضل دوست ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب بحیثیت شریک جرم، اس کی تھوڑی بہت ذمہ داری برداشت کرلیں گے، باقی رہا میں تو اس موضوع پر بحث کرنے سے پہلے، اقبال کی زبان میں میری دعا صرف یہ ہے کہ:

یا رب! درون سینہ دل باخبر بدہ

در بادہ نشہ را نگرم، آں نظر بدہ

حضرات، اس تمہید کے بعد اب میں اصل مبحث کی طرف رجوع کرتا ہوں، سب سے پہلے میں حاسہ مذہبی کی تعریف آپ کے سامنے پیش کروں گا، اس کے بعد اس حاسہ کے خاص الخاص محرک یعنی احساس ''وجود حقیقی،، کی نفسی ماہیت مختصراً عرض کروں گا، پھر عقیدہ یا ایمان باللہ کے نفسیاتی اجزا بیان کروں گا، اور سب سے آخر میں عقیدہ اور عقلیت کا تعلق بیان کرکے یہ ثابت کرنے کی کوشش کروں گا کہ صرف علمیت، یعنی

فلسفہ منطق اور سائنس ہی حقائق کے سرمایہ دار نہیں ہیں بلکہ بہت سے ویسے ہی ، اور ان سے زیادہ معتبر حقائق ، خصوصاً روحانی حقائق ایسے ہیں جہاں پہنچتے پہنچتے ان کا تخیل جل اٹھتا ہے ، اور انھیں وجدان اور روحانیت کے لیے جگہ خالی کرنی پڑتی ہے ۔

مذہبیت کی تعریف | تاثرات اور وجدانات کی تعریف عموماً بہت دشوار ہوتی ہے ، یہ چیزیں سراسر کیفی اور ذوقی ہیں ۔ ہم زیادہ سے زیادہ ان کے مظاہرات بیان کر سکتے ہیں یا ان کی ماہیت بتا سکتے ہیں ، لیکن ان کی کوئی جامع و مانع تعریف کرنا ، اگر ناممکن نہیں تو کم از کم دشوار ضرور ہے ، یہی حال بدرجۂ اتم ، حاسہ مذہبیت کی تعریف کا ہے ۔ خود عالمان دین اس کی تعریف پر متفق نہ ہوں ، باطن شناسان حقیقت اور رمز آشنایان معرفت

معلومم شد کہ ہیچ معلومم نیست

کہہ کر چپ ہو جاتے ہوں ، تو نفسیات داں ایک تعریف پر کیونکر قائم اور متفق ہو سکتے ہیں بقول شاعر :

ہر قوم راخدائے ، دینے وقبلہ گاہے

امریکہ کے مشہور عالم نفسیات پروفیسر لیوبا Leuba نے جنھیں مذہبیت کی نفسیاتی تحقیق کے بارے میں اولیت کا شرف حاصل ہے

اپنی ایک فاضلانہ تصنیف میں ایک ضمیمہ صرف تعریفات مذہب کے متعلق دیا ہے، جس میں کم و بیش پچاس مختلف تعریفیں نقل کی ہیں۔ ان میں سے ہر تعریف مذہب کے کسی نہ کسی ضروری جزپر حاوی ہے، لیکن جامع و مانع کوئی نہیں اس کی ایک ادنیٰ سی مثال یہ ہے کہ اگر میں آپ حضرات سے سوال کروں کہ نظام حکومت کی ماہیت کیا ہے؟ تو اس کے مختلف جوابات دیے جائیں گے۔ اگر ایک صاحب، قوت و اقتدار کو لازمۂ حکومت قرار دیں گے تو دوسرے رعایا کے جذبات اطاعت و انقیاد کو، کوئی کہے گا کہ حکومت کی اصل سیاست ہے، تو کوئی یہ دعوےٰ کرے گا کہ حکومت کی جان قوانین ہوتے ہیں۔ اب کون کہہ سکتا ہے کہ فرداً فرداً یہ سب اجزا ایک اچھے نظام حکومت کی خصوصیات نہیں ہیں، لیکن تعریف کی حیثیت سے سب ناقص ہیں، بعینہٖ یہی حال مذہب کی تعریف کا ہے۔ میں مثال کے طور پر پروفیسر لیوبا کے ضمیمہ سے صرف تین تعریفیں آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں، ایک تعریف تو مذہب کی یہ ہے "کہ مذہب نام ہے ان مافوق الانسانی قوتوں کی رضاجوئی کا جو انسانی زندگی پر حکمراں ہیں" اس تعریف میں آپ ملاحظہ کریں گے کہ زیادہ تاکید عمل اور کردار کی کی گئی ہے۔ دوسری تعریف یہ ہے کہ "مذہب نام ہے ایک ازلی اور ابدی حقیقت پر ایمان لانے کا، جس کی مشیت اور ارادہ انسانی منشاء اور ارادے سے بالاتر ہے اور جس کا تعلق انسان کی زندگی کے ساتھ بہت گہرا ہے۔ غور

فرمائے کہ اس تعریف میں زیادہ زور ذہنی عقیدے یا ایمانیت پر دیا گیا ہے ۔
تیسری تعریف یہ ہے کہ "مذہب ایک روحانی اور نفسی حاسہ ہے، جس کی بنیاد یہ عقیدہ ہو کہ انسان اور کائنات میں باہمدگر ہم آہنگی پائی جاتی ہے" اس تعریف کا خاص الخاص جزکردار یا ایمانیت نہیں بلکہ نفس انسانی کا نظام تاثرات ہے۔
اب اگر فرداً فرداً غور کیجئے تو عمل، ایمانی اور مذہبی تاثرات یہ تینوں مذہبیت کے لازمی عناصر ہیں، لیکن ان تینوں کی ہم آہنگی ضروری ہے، محض عقیدہ بغیر عمل صالح کے، مذہب کے مفہوم سے اتنا ہی مستبعد ہے، جتنا کہ محض اخلاقی عمل بغیر ایقان اور ایمان کے پس ان مختلف اجزا کا ہونا ضروری ہے۔
چونکہ ہماری بحث کسی خاص عرفی مذہب سے نہیں، بلکہ ان کی قدر مشترک یعنی حاسہ مذہبیت سے ہے، اس لئے ہم اس کی تعریف یوں کرسکتے ہیں کہ "انسان کے وہ تمام افعال، تاثرات اور تجربات جو اس عقیدے سے تعلق رکھتے ہوں کہ ایک ہستی بزرگ و برتر موجود ہے جو حقیقت کا سرچشمہ اور نجات کا مدار ہے" یہ تعریف ہمارے موضوع کے لئے بہت موزوں ہے، اس لئے کہ جیسا کہ ابھی عرض کیا جاچکا ہے، ہمارا تعلق خاص خاص مذاہب اور ان کے مخصوص ارکان و عبادات و دیگر ادارات سے نہیں، بلکہ عبد اور معبود کے تعلق سے ہے، یعنی اس حاسہ روحانی سے جو ہر شخص میں موجود رہتا ہے خواہ وہ اعمال و عبادات مذہبی کی شکل میں ظاہر ہو، عالم لاہوت سے متعلق

ہو، یا ناسوت کے، شریعت ہو یا طریقت، منصور کا نعرہ "انا الحق" ہو، یا اس گدڑیے کا عقیدہ تجسیمیت و تشبیہیت جس کا قصہ مولانائے روم نے لکھا ہے۔ یہ حاسہ ہر شخص میں پایا جاتا ہے۔ بقول پروفیسر اشپرانگر جن کی کتاب نفسیات شباب کا اُردو ترجمہ ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے کیا ہے۔

"یہ مذہبی احساس کسی شخص کی ارتقائے نفسی میں ایک ہلکی سی نے کی طرح ساتھ رہتا ہے، کسی کے یہاں زلزلہ اور طوفان اٹھاتا ہے، نئی زندگی اور قلندرانہ وجد و حال پیدا کرتا ہے، کسی کے دل میں اس طرح رہتا ہے کہ اسے اس کی گہرائی یا عظمت کا شعور تک نہیں ہوتا، لیکن ہر صورت میں ساری زندگی کا آغاز و انجام یہی ہے"

اسے ہم اداراتی یا عرفی مذہب کے مقابلے میں شخصی یا داخلی مذہبیت کہہ سکتے ہیں اور کسی شخص کا اس حاسہ سے خالی ہونا ویسا ہی ناممکن ہے جیسا کہ احساس زندگی سے عاری ہونا۔

ہر کسے را سیرتے بنہادہ ایم — ہر کسے را اصطلاحے دادہ ایم
ہندیاں را اصطلاح ہند مدح — سندیاں را اصطلاح سند مدح
چند ازیں الفاظ و اضمار و مجاز — سوز خواہم سوز، و باآں سوز ساز

غرضکہ یہی سوز و ساز مذہبی ہے جس کی نفسیاتی تشریح اس مقالے کا موضوع ہے۔

اَن دیکھی حقیقت پر ایمان حضرات، عشق مجازی کی طرح عشق حقیقی، جسے ہم نے حاسّہ مذہبی کہا ہے، کوئی ایک جذبہ نہیں بلکہ وجدان ہے اور مختلف جذبات سے مرکب ہے۔ وجدان اور جذبے میں یہ فرق ہے کہ وجدان کوئی خاص جذبہ نہیں بلکہ ایک مجموعی ذہنی کیفیت یا رجحان نفس کا نام ہے جس کے ماتحت مختلف اوقات میں مختلف جذبات پیدا ہو سکتے ہیں، ایک عاشق کی کیفیت نفسی کیا ہے؟ عام گفتگو میں اسے جذبہ عشق کہا جاتا ہے لیکن دراصل یہ عشق کا وجدان ہے، جس کے ماتحت کبھی ایک جذبہ ابھرتا ہے، تو کبھی دوسرا، کبھی جذبۂ غم کا وفور ہے تو کبھی رقابت کی آگ مشتعل ہے، کبھی امید وصل انبساط آمیز، تو کبھی بےاعتنائی اور بے وفائی یاس انگیز۔ غرض کہ مختلف جذبات کی دھوپ چھاؤں ہوتی رہتی ہے۔ یہی حال حاسّہ مذہبی کا ہے، محبت احترام، رقت قلب، سوز و گداز، بیخودی و خود فراموشی، خوشی اور غم، یہ سب تاثرات اس میں پائے جاتے ہیں اور لطف یہ کہ ان تاثرات کا محرک کوئی مادی یا محسوس معروض نہیں ہوتا بلکہ ایک ان دیکھی حقیقت ہوتی ہے۔ اس لئے مناسب ہو کہ پہلے اس ان دیکھی حقیقت کے احساس کی تشریح کر دی جائے۔

اگر سوال کیا جائے کہ مذہبیت کی امتیازی خصوصیت کیا ہے تو عام لفظوں میں اس کا جواب یہ ملے گا کہ مذہبیت کی بنیاد یہ عقیدہ یا ایمان ہے کہ ہمارے اس عالم مجاز و محسوسات سے بالاتر، ہمارے نظام کائنات سے ارفع و اعلیٰ

ایک ان دیکھا نظام موجود ہے جس کی منشا کے ساتھ خود کو مطابق کرنا، انسان کا خاص فرض ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ خود اس

"دیکھے بھالے، بن سوچے جانے پہچانے، بن بوجھے"

وجود کا احساس انسان کے نفس میں کیونکر ہوتا ہے۔ اتنی بات تو ہر شخص جانتا ہے کہ ہماری ہر شعوری کیفیت کے لئے ایک معروض کا وجود ضروری ہے اگر غصہ آئے گا تو کسی بات یا شخص پر، خوشی ہوگی تو کسی چیز یا خیال سے۔ احترام ہوگا تو کسی شخص کا، غرضکہ ہر نفسی کیفیت کے لئے ایک معروض ضرور ہونا چاہیئے۔ یہ معروضات محسوس اشیاء بھی ہوسکتی ہیں، اور خیالات بھی، دونوں سے یکساں طور پر شعوری کیفیت تحریک پاسکتی ہے، بلکہ اکثر صورتوں میں دیکھا جاتا ہے کہ خیالات سے جتنی زیادہ تحریک نفسی ہوتی ہے اتنی محسوسات سے نہیں ہوتی۔ غلطی کا خیال جتنا زیادہ ندامت پیدا کرتا ہے، خود غلطی کے سرزد ہوتے وقت اتنا شدید احساس نہ ہوا تھا۔ دلشکن بات خود اتنی ناگوار نہیں ہوتی، جتنا کہ تھوڑی دیر بعد اس کا خیال۔ ایمانی کیفیت کا معروض بھی یعنی ان دیکھی حقیقت بھی اسی قسم کا خیالی معروض ہے۔ خود ان مذاہب میں بھی جو "پیکر محسوس" کی پرستش کرتے ہیں۔ یہ پیکر محض ضمنی حیثیت رکھتا ہے، اور مذہبیت کا سرچشمہ زیادہ تر صفات الٰہی یا مجرد تصورات ہوتے ہیں۔ اور یہ مجرد تصورات ہی استغراق اور دھیان کا موضوع ہوجاتے ہیں مشق اور عقیدے کے اثر سے یہ تصورات حقائق موجود سمجھے جاتے ہیں، اتنے

ہی بلکہ اس سے زیادہ حقیقی بتلے کہ اس دنیا کے اکثر مادی معروض۔ حقیقت منتظر لباس مجاز میں جلوہ افگن ہو جاتی ہے۔ کسی تصور کے اس طرح حقیقت موجود کی شکل میں ظاہر ہونے کی ایک نہایت اچھی مثال عشق کی کیفیت ہے۔ عاشق معشوق کے تصور میں اس قدر محو ہو جاتا ہے کہ اب یہ تصور اس کے لئے حقیقت موجودہ کا حکم رکھتا ہے، وہ ہر طرف اُسی کو دیکھتا ہے، اُسی کو پاتا ہے، اسی سے سرگرم راز و نیاز رہتا ہے، حالانکہ اس تمام کیفیت میں نہ آنکھ معشوق کو دیکھ رہی ہے نہ کان اس کی آواز سن رہے ہیں، ظاہری حواس خمسہ کا کوئی دخل ہی نہیں ہے۔ بلکہ کچھ باطنی حواس ہیں جو کام کر رہے ہیں، بقول مولانا روم کے۔

پنج حسّی ہاست جز این پنج حس   آں چو زر سرخ، واین حسہا چو مس

حس ابدان قوت ظلمت می خورد   حس جان از آفتا بے می چرد

آئینہ دل چوں شود صافی و پاک   نقشہا بینی بروں از آب وخاک

افلاطون کا نظریہ عینیت بھی یہی ہے جس کی رو سے، اعیان، یعنی مجرد تصورات مستقل وجود رکھتے ہیں۔ حسن مطلق نرا تصور نہیں بلکہ وجود حقیقی ہے، یہی حال عدل مطلق کا ہے۔ مذہبی تصورات کے متعلق یہ نظریہ عینیت بالکل صحیح ہے۔ بقول حضرت خواجہ میر درد۔

اعیان ہیں مظاہر، ظاہر ظہور تیرا

غرضکہ جب ہم ایمانی کیفیت کے اثر پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ

اس کے ماتحت وجود باری تعالیٰ کا احساس (تصور نہیں، بلکہ احساس) ایک حقیقت محسوس کی طرح انسان کے ساتھ رہتا ہے، بقول امام غزالی ؒ کے

"طریقہ تصوف پر کاربند رہنے سے ایک ایسی وجدانی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے جس کی حیثیت ایک صریحی ادراک کی سی ہوتی ہے، جیسے کہ انسان خود اپنے ہاتھ سے کسی چیز کو ٹٹول رہا ہو"

اس ان دیکھے وجود کے احساس کی مثالیں ہمیں زندگی میں ہر طرف ملتی ہیں۔ خود ان لوگوں میں بھی جو ایمانی کیفیت پیدا کرنے کی کوئی خاص مشق یا کوشش نہیں کرتے، یہ احساس موجود رہتا ہے کہ کوئی ہمیں دیکھ رہا ہے، دل کی انجان گہرائیوں میں ابھرنے والے معصیت آلود خیالات اس چشم بہ بیں کے احساس سے دب جاتے ہیں۔ اس وقت بھی جب کہ دنیاوی گرفت و مواخذہ کا کوئی اندیشہ نہ ہو، سارق متاع غیر پر ہاتھ ڈالتا ہے لیکن کوئی زبردست ہاتھ اس کے ہاتھ کو پکڑ لیتا ہے۔ صاحب تقدس و تقویٰ انسانوں کی تو ساری زندگی میں اسی وجود مطلق کے احساس کی کارفرمائی ہوتی ہے۔ اقتضائے ایمانی سے ان دیکھی حقیقت، دیکھی بھالی سمجھی بوجھی حقیقتوں سے زیادہ حقیقی بن جاتی ہے۔ اور جس طرح ایک مقناطیس کی جنبش سے گردوپیش کی آہنی اشیا مقناطیسیت سے بھر جاتی ہیں، اسی طرح سے ایمانی مقناطیسیت انسانی شعور کے رگ و ریشے میں سرایت کر جاتی ہے اور اس کے حواس پر غالب آجاتی ہے، کائنات کا

ہر ذرہ تجلی زار نظر آتا ہے۔ صفات الٰہی، رحیمی و کریمی، جباریت و قہاریت، عدل و احسان محض تصورات نہیں بلکہ محسوسات بن کر دنیا میں ہر طرف محیط نظر آتے ہیں۔

حضرات بہت ممکن ہے کہ ان الفاظ کو سن کر ہمارے فلسفی دوست ایک پرمعنی انداز سے مسکرائیں، لیکن میں کمال متانت اور سنجیدگی سے انھیں یقین دلاتا ہوں کہ یہ جو کچھ کہا گیا محض استعارہ نہیں بلکہ ایک نفسی حقیقت ہے، اس کی تائید میں میں پروفیسر جیمس کی بیان کی ہوئی مثالوں میں سے صرف دو آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں۔ ایک نامہ نگار انھیں لکھتے ہیں:-

"رات کو بہت جلدی میری آنکھ کھل گئی، مجھے ایسا محسوس ہوا کہ جیسے کسی نے مجھے جگا دیا ہے، میں کروٹ بدل کر پھر سونے کے خیال سے لیٹ گیا اور فوراً ہی مجھے محسوس ہوا کہ جیسے کمرے میں کوئی موجود ہے اور وہ کوئی انسان نہیں بلکہ ایک روحانی وجود ہے۔ ممکن ہے کہ لوگ اسے سن کر مسکرائیں لیکن میں دیانت سے اپنے واقعات بیان کئے دیتا ہوں۔ اس احساس کے بیان کرنے کے لئے الفاظ مجھے نہیں ملتے، لیکن صرف اتنا میں کہہ سکتا ہوں کہ اس وقت میرے کمرے میں ایک روحانی وجود موجود تھا۔ ساتھ ہی مجھ پر ایک عجیب قسم کی پراسرار ہیبت سی طاری ہو گئی"

ایک دوسرے صاحب اپنی واردات قلب اس طرح بیان کرتے ہیں:۔

"مجھے آج تک وہ رات، بلکہ پہاڑی پر وہ جگہ تک اچھی طرح یاد ہے
جب کہ میری روح "لامحدود" میں ضم ہو گئی تھی اور دونوں عالم
یعنی عالم خارجی اور عالم باطنی ایک دوسرے سے مل گئے تھے جیسے
ایک گہرا سمندر، دوسرے گہرے سمندر کو پکار رہا ہو، میں اس اثر کو
پوری طرح بیان نہیں کر سکتا . . . . مجھے اس وقت
"اس" کے وہاں موجود ہونے کا اتنا ہی یقین تھا جتنا کہ خود اپنے
موجود ہونے کا، بلکہ شاید میرا ہی وجود "اس" کے وجود کے مقابلے
میں اس وقت کم حقیقی تھا۔"

حضرت ذوالنون مصریؒ کے متعلق مشہور ہے کہ جب آپ پر حالت وجد طاری ہوتی تھی تو آپ اٹھ کھڑے ہوتے تھے اور فرماتے تھے "آمد، آمد بسر آمد"۔ مختصر یہ کہ نفس انسانی کا یہ خاصہ ہے کہ وہ مجرد تصورات کا اثر قبول کرتا ہے۔ یہ تصورات خصوصاً جب ایمانی کیفیت ان کے ساتھ ہو، محسوسات سے زیادہ محسوس بن کر اس کی پوری زندگی کو اپنے رنگ میں رنگتے ہیں۔ ان کی شہادت حواس خمسہ کی شہادت سے زیادہ موثق اور معتبر ہوتی ہے۔ منصور کا نعرہ اناالحق، یا کسی بزرگ کا یہ قول

"نیست اندر جبہ ام الا خدا"

حفظ شریعت کے اعتبار سے خواہ کیسے ہی قابل اعتراض ہوں لیکن نفسیاتی حیثیت سے ناممکن نہیں ہیں بلکہ وجود مطلق کو وجود حقیقی سمجھنے کی مثالیں ہیں۔ شرح صدر کی حالت میں جو انوار و تجلیات قلب پر طاری ہوتے ہیں وہ اپنی بصیرت افروزی میں محسوسات سے کہیں زیادہ ہوتے ہیں، ایسی ایسی چیزیں محسوس ہوتی ہیں جنھیں کوئی بیان نہیں کر سکتا۔

ذوق ایں بادہ نہ دانی بخدا تا نہ چشی

پیکر تصورات میں جان پڑ جاتی ہے، انسان پر وہ نفسی کیفیت طاری ہو جاتی ہے جسے اصطلاح صوفیا میں عالم تحیر کہتے ہیں۔

اس قسم کے احساسات میں جو گہری ایقانی کیفیت پائی جاتی ہے اس کی صداقت کو منطق اور فلسفہ متزلزل نہیں کر سکتے۔ اس میں شک نہیں کہ اکثر لوگوں میں یہ کیفیت نہیں ہوتی لیکن جب کبھی ہوگی تو حسی تجربات اور منطقی نتائج سے کہیں زیادہ پر معنی اور پر یقین ہوگی۔ مختصر کہ ان دیکھے وجود کا احساس ایک نفسی حقیقت ہے۔

ایمان باللہ کے اجزائے نفسی اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خود یہ ایمانی کیفیت جس سے ان دیکھی حقیقت حقیقت موجود بن جاتی ہے، کیا چیز ہے؟ اعتقاد کے اجزائے نفسی کیا ہیں۔ اس سوال کے مختلف اوقات میں مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔ اگر بعض اصحاب فکر نے "استدلال" کے "بارے جو ہیں"

سے اس منزل میں قدم رکھا ہے تو بعض نے اسے ایک ملکہ راسخہ قرار دیا ہو جو منجانب اللہ پیدا ہوتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ہمیں کسی دلیل اور ثبوت کی ضرورت نہیں، ہمارے لئے وجود مطلق کا احساس ہی کافی ہے۔ کچھ لوگ صحف سماوی کی سند پر ایمان باللہ رکھتے ہیں۔ کچھ ایسے ہیں جن میں دنیا کے ہنگامہ خیر و شر کو دیکھ کر یہ یقین پیدا ہوتا ہے کہ ایک اعلیٰ اور اولیٰ مقنن ضرور ہونا چاہیئے۔ بعض کو فطرت کے جمیل مناظر میں باری تعالیٰ کی شہادتیں ملتی ہیں۔

برگ درختاں سبز در نظر ہوشیار — ہر ورقے دفتریست معرفت کردگار

فطرت کی فیاضیاں اور دنیاوی برکات انہیں یقین دلاتی ہیں کہ اس عالم کا ایک نہ ایک مبدء فیاض ضرور ہے۔ غرضکہ یہی مختلف اجزا۔ حاسہ مذہبیت یا یوں کہئے کہ ایمانیت پیدا کرتے ہیں۔ اگر ہم علمی حیثیت سے ان مختلف اجزا کی درجہ بندی کریں تو عقیدہ یا ایمان کے پانچ نفسی محرکات، ایک دوسرے سے الگ نظر آتے ہیں یعنی (۱) سب سے پہلے روایت بچپن کی تعلیم اور ماحول کا اثر جسے ہم اثر پذیری یا انفعالیت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ (۲) دوسرے فطرت کے حسن و جمال کا تصور اور کائنات کے توازن اور ہم آہنگی کو دیکھ کر مبدء فیاض کا یقین۔ اسے ہم فطری عنصر کہہ سکتے ہیں۔ (۳) تیسرے اخلاقی کش مکش کا احساس اور اس سے ایک اعلیٰ اخلاقی مقنن کے وجود کا یقین، اسے ہم اخلاقی عنصر کہیں گے (۴) چوتھے داخلی تاثری عنصر مثلاً انسان میں مذہبی

جذبات کا پیدا ہوتا، انکسار، کسرِ نفس، سوز و گداز، رقتِ قلب وغیرہ، صوفیانہ کیفیت نفسی اسی عنصر میں آتی ہے۔ (۵) اور سب سے آخر میں عقل و استدلال کا عنصر، مثلاً کائنات کی باقاعدگی اور ترتیب سے یہ عقیدہ پیدا ہو جانا کہ اس مستمر انتظام عالم کا خالق کوئی نہ کوئی صاحب مشیت ہستی ضرور ہے۔ ہم اسی ترتیب سے فرداً فرداً ان عناصر خمسہ سے بحث کریں گے۔

۱۔ روایتی عنصر یا اثر پذیری

ہمارے منطقی اصحاب کو غالباً یہ سن کر بہت تعجب ہوگا کہ انسانی سیرت کی تشکیل میں تفکر اور استدلال کا دخل اتنا نہیں ہوتا جتنا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے بلکہ اس کی عادتوں، اس کے اخلاق اور اس کے معتقدات کو سانچے میں ڈھالنے والے زیادہ تر ماحول، تعلیم اور تربیت کے اثرات ہوا کرتے ہیں، سیاسی معتقدات ہوں یا معاشرتی، اخلاقی ہوں یا مذہبی، اگر ہم ان کا اچھی طرح جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ وہ قیاسات منطقی کا نتیجہ نہیں بلکہ سراسر غیر عقلی اور غیر فکری موثرات کے آفریدہ ہیں۔ اس موقع پر غلط فہمی رفع کرنے کے خیال سے میں اس قدر عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ کسی فعل یا اثر کو غیر عقلی کہنے سے یہ مطلب نہیں کہ وہ فعل مخالف عقل ہے، غیر عقلی اثرات صرف وہ اثرات ہیں، جو انسان کے قوائے فکریہ کی بجائے اور دوسرے وجوہات سے مترتب

ہوں - انسان کے قسری اور اضطراری افعال مثلاً دوران خون، افعال ہاضمہ کشش کے حرکات، سوئی کے چبھنے سے ہاتھ کھینچنا، آواز سے چونک پڑنا تو ارادہ سے بے نیاز ہوتے ہی ہیں، لیکن اکثر وہ افعال بھی جنھیں ارادی کہا جاتا ہے۔ انسان کی ذاتی کاوش فکری اور اجتہاد ارادی سے سراسر بے نیاز ہوتے ہیں۔

انسان جن مجموعہ افعال و عادات سے عبارت ہے۔ ان کا بیشتر حصہ ایسا ہوتا ہے جو نفس کے خاصہ انفعالیت یا اثر پذیری کی وجہ سے ظہور میں آتا ہے۔ ارباب سیاست کی رائیں مصلحان قوم کے خیالات، مذہبی عقائد، بلکہ خود علمی معتقدات بھی بڑی حد تک ماحول یا بچپن کی تعلیم و تربیت کے اثرات کی وجہ سے قائم ہوتے ہیں۔ اثر پذیری کے اس خاصہ کی کارفرمائیاں ہمیں انسانی زندگی میں ہر طرف نظر آتی ہیں۔ اگر ایک بچہ کو روتا دیکھ کر دوسرے بچوں کا رونے لگنا، ایک شخص کے پانی مانگنے سے ساری مجلس کو پیاس لگ آنا، اس کی سادہ مثالیں ہیں تو کسی کے کہنے سننے سے حسن ظن یا سوء ظن قائم کر لینا، کسی کی رائے سے متاثر ہو کر بشرطیکہ وہ حتمیت اور حکمیت کے ساتھ ظاہر کی گئی ہو اور اس کا ظاہر کرنے والا ہماری نظروں میں صاحب وجاہت اور محترم ہو۔ اپنی ذاتی رائے بدل دینا، اپنے ماحول کے اثر سے مخصوص معتقدات قائم کرنا یہ اس کی پیچیدہ مثالیں ہیں۔ زندگی میں ایک نفس پر اور دوسرے نفسوں پہ

اثر ڈالتا رہتا ہے اور فاعلیت اور انفعالیت، اثر آفرینی اور اثر پذیری کا عمل برابر جاری رہتا ہے۔ ہماری عادتیں، رائیں اور عقیدت سب ایک نامعلوم لیکن قطعی طور پر اس سانچے میں ڈھلتی اور صورت اختیار کرتے ہیں۔ قائدین ملک، عقیدتمند سامعین پر، مرشد، ارادت مند مریدوں پر، دوکاندار خریداروں پر، استاد شاگردوں پر ہر وقت اسی قسم کا اثر ڈالتے رہتے ہیں۔

(ہمارے مذہبی عقائد میں بھی بہت زیادہ دخل بچپن کے احول اور تعلیم و تربیت کا ہوتا ہے، کوئی بچہ ذات باری تعالیٰ کا ایمان عقلی ثبوت سے نہیں بلکہ ماں کی گود میں یا خاندان والوں کے افعال و اقوال کی وجہ سے حاصل کرتا ہے اور اس طرح جو بنیادیں قائم ہوتی ہیں وہ اٹل ہوتی ہیں۔ دوسروں کے علاوہ انسان خود اپنے نفس پر بھی اثر ڈالتا ہے۔ دعا اور عبادت کا اثر اسی قسم کا خود آفریدہ اثر ہوتا ہے، انسان جب صدق دل سے دعا مانگتا ہے تو اپنے قلب میں طمانیت اور سکون کا اثر پاتا ہے، عبادت میں خضوع و خشوع سے نفس میں انکساری اور فروتنی پیدا ہوتی ہے۔ مرشد کے سامنے حاضر ہو کر مشکلیں بیان کرنے سے نفس کا بوجھ ہلکا ہوتا ہے۔ ارشاد و ہدایت سے نفس کو رہبری ملتی ہے، منتشر ذہن میں یکسوئی پیدا ہوتی ہے۔ ہر مذہب کی عبادت کا فلسفہ زیادہ اثر پذیری ہی کے ضمن میں آتا ہے، عبادت کے ارکان و قواعد ایسے ہوتے ہیں جن سے نفس کی اثر پذیری بڑھ جاتی ہے۔ جسمانی طہارت و پاکیزگی کا انعکاسی

اثر ذہن پر پڑتا ہے۔ عبادتگاہوں کی خاموش فضا احترام کے جذبات پیدا کرتی ہے حضورِ قلب حاصل ہوتا ہے، عبادت کے الفاظ سے تسکین ہوتی ہے۔ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب۔)

حضرات! اگر آپ ان سب امور پر یکے بعد دیگرے غور فرمائیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ ان میں ذاتی تفکر، یا اجتہادِ عقلی یا استدلال کا دخل اتنا نہیں ہے، جتنا کہ اثر پذیری کے خاصہ کا۔ اور چونکہ انفعالیت یا اثر پذیری کوئی ارادی عقلی اور فکری عمل نہیں ہے، اس لئے اکثر بر خود غلط معترضین حاسہ مذہبیت کے غیر عقلی ہونے کو بڑی آن بان کے ساتھ دلیلوں میں پیش کرتے ہیں اور بزعم خود یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ کسی فعل یا خیال کا غیر عقلی ہونا۔ اس کے مخالف عقل ہونے کو بھی متلزم ہے۔ ان مدعیان منطق و استدلال کو یہ سنکر بہت تعجب ہوگا کہ نہ صرف عقیدہ یا ایمانیت بلکہ ہر قسم کے معتقدات اور ہر قسم کی تعلیم بھی اسی انفعالیت کا نتیجہ ہوتی ہے۔ ایک عالم کے علمی معتقدات کا جائزہ لیا جائے تو اس میں بھی یہی عنصر موجود ملے گا۔ عقیدہ اس منطقی ترتیب سے پیدا نہیں ہوتا کہ پہلے منفرد مشاہدات و تجربات ہوں، پھر ثبوت فراہم ہو۔ اور پھر یقینی کیفیت پیدا ہو۔ بلکہ عموماً پہلے عقیدہ پیدا ہوتا ہے جو سراسر ماحول، روایت اور بچپن کی تعلیم کا نتیجہ ہوتا ہے اور پھر اس کی تائید میں نفس دلیلیں لاتا ہے۔ اس کی مفصل بحث میں انشاء اللہ آگے عنصرِ عقلی کے

ذیل میں کروں گا۔ سر دست اسی قدر عرض کر دینا کافی ہے کہ نفسیات جدیدہ کا سب سے بڑا کارنامہ یہی کہ آج اس نے یہ حقیقت ثابت کر دی ہے کہ انسانی زندگی تعقل اور استدلال کی اتنی ماتحت نہیں ہے جتنی جذبات و وجدانات کی۔ نظام نفسی ارسطو اور مل کے منطقی قوانین کا اتنا پابند نہیں ہے جتنا والہانہ جذبات و وجدانات کا۔ انسانی زندگی میں جو کچھ خوشگواری پائی جاتی ہے، ہمارا مذہب ہمارا ادب، ہمارے فنون لطیفہ سب کا سرچشمہ یہی غیر فکری عناصر ہیں اور یہ انسان کے لئے باعث ننگ نہیں ہیں۔ کسی عقیدہ یا خیال کی صداقت پر اس کا اثر نہیں پڑتا کہ وہ کن اسباب سے پیدا ہوا ہے، بلکہ دیکھا یہ جاتا ہے کہ اس کے عملی اثرات و نتائج کیا ہوتے ہیں۔ اگر مذہبی یا کسی اور قسم کے معتقدات روحانی معنویت رکھتے ہیں تو انکے لئے یہی کافی ہے ہبیت اور علیت سے ان میں کوئی فرق نہیں پیدا ہو سکتا۔ اس کی مفصل بحث میں تصوف کے ضمن میں کروں گا۔

۲۔ فطری عنصر

اب میں فطری عنصر کی بحث شروع کرتا ہوں، مناظر فطرت اور حسن قدرت کا دخل عقیدہ یا ایمانی کیفیت پیدا کرنے میں ہمیشہ رہا ہے۔ اس وقت بھی جب کہ انسان وحشی اور غیر متمدن تھا، اس کے پاس مذہبی سہارا

نہ تھا۔ اور نہ روحانی سرمایہ، وہ فطرت کے جمال میں حسنِ ازل کی جھلک دیکھتا تھا پہاڑوں اور جنگلوں کی خاموش گویائی پکار پکار کر اسے ایک وجود کی طرف متوجہ کرتی تھی۔ سورج کی چمکیلی کرنوں میں، چاند کی ٹھنڈک میں، صبح کی صباحت اور شام کی ملاحت میں اسے آیاتِ الٰہی نظر آتی تھیں اور وہ اپنے عقیدہ کا اظہار ان کی پرستش کر کے کرتا تھا آج اگرچہ ان محدود اور مخصوص معنوں میں مظاہر پرستی دنیا میں نہیں پائی جاتی لیکن فطرت کے حسین مناظر اب بھی دیکھنے والوں سے احترام اور عقیدت کا خراج وصول کرتے ہیں۔ سخت سے سخت دل پگھل جاتے ہیں اور بے حس لوگ بھی "فتبارک اللہ احسن الخالقین" پکار اٹھتے ہیں، ہر زمانے کے ادب میں ہمیں مناظرِ فطرت کی ان آیات وجدانی کے متعلق انمول جواہر پارے ملتے ہیں۔ انگریزی شاعروں میں سے ورڈس ورتھ کا سارا کلام اسی تقوائے فطرت Natural Piety کے جذبے سے بھرا پڑا ہے۔ جب ہم سعدیؒ کے اس شعر پر غور کرتے ہیں

برگِ درختاں سبز در نظر ہوشیار ہر ورقے دفتریست معرفتِ کردگار

یا انیس کی زبان سے سنتے ہیں

جنگل میں پھروں کہ سیرِ صحرا دیکھوں یا معدن و کوہ و دشت و دریا دیکھوں
ہر جا تری قدرت کے لاکھوں جلوے حیران ہوں، دو آنکھوں سے کیا کیا دیکھوں

یا حالی کی اس رباعی کو پڑھتے ہیں:۔

بلبل کو چمن میں گفتگو تیری ہے | غنچہ کو صبا میں جستجو تیری ہے
ہر رنگ میں جلوہ ہو تری قدرت کا | جس پھول کو سونگھتا ہوں بو تیری ہے

یا اقبال کے اس شعر پر غور کرتے ہیں۔

کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی | بلبل میں جو چہک ہے، وہ پھول میں مہک ہے

اور پھر جب ہم اس نفسی کیفیت کی تحلیل کرتے ہیں جو ان اشعار کی محرک ہوئی تو معلوم ہوتا ہے کہ حسن فطرت ان کی مذہبیت کا سبب بھی تھا اور نتیجہ بھی۔ ان مختلف شعرا کو فطرت کے ساتھ اسی قسم کا جذباتی تعلق تھا جیسا کہ ایک انسان کو دوسرے انسان سے ہوتا ہے اور اس تعلق میں محبت اور احترام دونوں طرح کے جذبات پائے جاتے تھے۔ ان خیالات میں ہمیں عقیدۂ ناسوتیت کی جھلک نظر آتی ہے جس کی رو سے حقیقت مطلق کو اسی دنیا میں موجود سمجھا جاتا ہے۔ بعض طبائع ایسے ہوتے ہیں جو اپنی ساخت کی وجہ سے اس قسم کی مذہبی حس سے بیگانہ ہوتے ہیں جمیل سے جمیل منظر انھیں اپنی طرف متوجہ نہیں کرتا، ان کے دماغ میں ہمیشہ ایک قسم کے "خلار" کا احساس موجود رہتا ہے۔ یہ لوگ پیدائشی قنوطی ہیں۔ دنیا ان کی نظروں میں ہر قسم کے حسن سے عاری ہے۔ یہاں دارو گیر ہے، حرب ہے، کارزار ہے، صدمات اور آلام ہیں، تلواروں کی جھنکاریں اور زخمیوں کے کراہنے کی آوازیں ہیں۔ گوتم بدھ کی کیفیت نفسی اسی قسم کی تھی۔ اس کے دل و دماغ پر دنیا کے آلام

(مصائب کا نقش اتنا گہرا تھا کہ اس میں عقیدۂ ناسوتیت کی مطلق گنجائش نہ تھی۔ مذہب عیسویت میں سینٹ پال کی فطرت بھی اسی قسم کی تھی، وہ انسان کو سراپا معصیت کا پتلا سمجھتے تھے۔ جرمن فلسفی شوپن ہاور اور انگریز مورخ اور فلسفی، کارلائل بھی اسی قسم کی فطرت لائے تھے

کارلائل کو جب اس کے ایک دوست نے تاروں بھری رات کے حسن کی طرف متوجہ کرنا چاہا تو اس نے آسمان کی طرف دیکھ کر حقارت سے سر پھیر لیا اور کہا "لاحول ولا قوۃ، یہ تو بڑا دردناک نظارہ ہے!" لیکن زیادہ تر انسان اپنی معمولی نفسی ساخت کے اعتبار سے فطرت کے مناظر سے مذہبیت کے درس لیتے رہتے ہیں۔ ہر مذہب کا تصوف اسی قسم کے خیالات سے بھرا پڑا ہے۔ باغ اور جنگل، کوہ و دریا، ابر و برق سب ان کے لئے دفاتر معرفت ہوتے ہیں۔ والی السماء کیف رفعت والی الجبال کیف نصبت الخ۔

حضرات! یہاں تک تو ہم نے عام الفاظ میں اس احساسی کیفیت کا ذکر کیا جو مناظر فطرت سے پیدا ہوتی ہے۔ آئیے اب اس کی نفسیاتی تجزیہ کریں اور دیکھیں کہ یہ کن اجزا پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس ایمان آفریں احساس فطرت میں ہمیں تین قسم کے تجربات نظر آتے ہیں۔ احساس رحمت الٰہی، احساس توازن کائنات اور احساس حسن و جمال۔ احساس رحمت تو ظاہر ہے کہ اس

وجہ سے ہوتا ہے کہ فطرت کے اکثر مظاہرات انسان کے لئے نافع اور خوشگوار ہوتے ہیں، سورج کی روشنی، دھوپ، ہوا، پانی، درخت، وقت پر ابر رحمت کا نزول، ان سب سے انسان کو اپنی بقا اور تحفظ میں مدد ملتی ہے لیکن اکثر اس کے برعکس احساسات بھی ہوتے ہیں یعنی فطرت کے ناگوار مظاہر کا خیال۔ جیسے تکلیف دہ موسمی تغیرات، طوفان ابر و باد، زلزلے، آتش فشاں پہاڑ جنگلی درندے وغیرہ۔ شق اول میں انسان کو اگر خیر و برکت کا پہلو نظر آتا ہے تو شق ثانی میں عقوبت الٰہی اور سزا کا۔ بر خود قیاسی انسان کا ایک اہم نفسی خاصہ ہے۔ اسی خاصہ کی وجہ سے وہ برکات فطرت کو خیر سے اور اس کی ایذا رسانیوں کو شر سے منسوب کر لیتا ہے۔ اور یزدان اور اہرمن، خیر و شر کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ ایمان کا پہلو دونوں شقوں سے نکلتا ہے

اب احساس توازن کائنات پر غور کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ جاہل سے جاہل انسان کے دماغ میں یہ احساس موجود ہے کہ نظام کائنات میں ایک قسم کا توازن اور ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

ابر و باد و مہ و خورشید و فلک در کارند ۔ تا تو نانے بکف آری بغفلت نخوری

ہمہ از بہر تو سر گشتہ و فرماں بردار ۔ شرط انصاف نباشد کہ تو فرماں نبری

جب وہ عالم نباتات اور حیوانات پر غور کرتا ہے تو ان سب میں اسے ہم رنگی اور ہم آہنگی نظر آتی ہے۔ چھوٹے سے چھوٹے کیڑے اور درخت سے گذر کر

جب وہ خود اپنے وظائف بدنی پر غور کرتا ہے تو دیکھتا ہے کہ ایک اعلیٰ درجہ کی مشین ہے جو کمال باقاعدگی اور ترتیب کے ساتھ اپنا کام کر رہی ہے۔ آخر اس مشین کا چلانے والا کون ہے؟ اس احساس سے اس میں ایک قسم کی ایمانی کیفیت پیدا ہوتی ہے، وہ یہ باور ہی نہیں کر سکتا کہ یہ ساری کائنات جو اتنی منظم ہے، یہ تمام عالم، بغیر کسی خالق اکبر کے پیدا ہو گیا ہے۔ بعینہ یہی کیفیت احساس حسن و جمال سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ خوبصورت مناظر، چاند، سورج ستارے، درخت، پھول، خوبصورت پرندے، قدم قدم پر اپنی کرشمہ زائیوں سے اس کے دامن دل کو کھینچتے ہیں اور بغیر کسی ارادی کوشش کے وہ فطری طور پر یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہوتا ہے کہ اس عالم حسن و جمال کی خالق بھی کوئی صاحب جمال ہستی ہے۔

آں صانع لطیف کہ بر فرش کائنات   چندیں ہزار صورت الوان نگار کرد

غرض مناظر فطرت کے یہ تین اجزا: احساس رحمت، احساس توازن و ہم آہنگی اور احساس حسن و جمال انسان کے دل میں ایمانی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں۔ اس کیفیت کو صوفیانہ کیفیت نفسی بھی کہتے ہیں۔ تصوف کی مفصل بحث آگے آئے گی، سر دست میں اخلاقی عنصر سے بحث کر کے یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اس کا دخل ایمان کے پیدا ہونے میں کیا ہے۔

۳۔ اخلاقی عنصر

انسان کو عالم صغیر کہا گیا ہے اور عالم کبیر کی طرح، یہ عالم صغیر بھی یعنی نفس انسانی بھی محل کون و فساد ہے۔ ایک طرف تو انسان کے طبعی تقتضا خواہشیں جبلتیں اور جذبات ہیں جو آمادہ اظہار رہتے ہیں اور تسکین چاہتے ہیں، دوسری طرف عالم خارجی ہیں۔ ایک عنصر ایسا موجود ہے جو ہمیشہ ان فطری تقتضاؤں کا ساتھ نہیں دیتا، بلکہ اس سے متصادم ہوتا رہتا ہے۔ یہ خارجی عنصر کیا ہے، ملک یا جماعت کا اخلاقی قانون۔ چونکہ یہ مقالہ فلسفہ مذہب پر نہیں بلکہ نفسیات مذہب پر ہے، اس لئے ہمیں اس سے سروکار نہیں ہے کہ یہ اخلاقی قانون کیا ہے، آیا ضروریات معاشرت و تصاحب کا آئینہ ہے، یا ایک ایسا نظام ہے جو بغیر لحاظ افادیت، خارجی طور پر عائد کر دیا گیا ہے۔ ہمارے لئے تو صرف یہی کافی ہے کہ خواہشات فطری اور خارجی اخلاقی قانون کے درمیان تصادم کا واقع ہونا، ایک حقیقت نفس الامری ہے اور ہمارے سامنے جو خاص سوال ہے وہ یہ ہے کہ اس اخلاقی تصادم کا اثر عقیدہ یا ایمان کے پیدا ہونے پر کیا پڑتا ہے۔ اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ اولاً جب کوئی انسان، اپنے نفس میں متضاد جذبات و خواہشات کی ہنگامہ آرائی دیکھتا ہے، کچھ رجحانات ایسے پاتا ہے جو اسے اتباع قانون کی طرف مائل کرتے ہیں اور کچھ ایسے ہوتے

ہیں جو اسے اخلاقی قانون کی خلاف ورزی پر آمادہ کرتے اور ابھارتے ہیں۔ تو وہ بر خود قیاسی کے تقاضے سے مجبور ہو کر جس کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں، تائیدی رجحانات کو "خیر" اور تردیدی خواہشات کو "شر" سمجھتا ہے اور انھیں دو علٰحدہ علٰحدہ قوتوں سے منسوب کرتا ہے، یعنی رحمانی خیالات اور شیطانی خیالات، دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ انسان اس تصادم کے احساس ہی سے فطری طور پر یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہوتا ہے کہ اس اخلاقی دارو گیر میں انسان کو راہ ہدایت پر قائم رکھنے اور شر سے بچانے کے لئے ایک اعلیٰ مقنن کا وجود ضروری ہے۔ یہ گویا ایک اخلاقی دلیل ہے اس بات کی کہ انسان کا تقاضائے اخلاق بغیر ذات باری تعالیٰ پر ایمان لانے کے پورا نہیں ہو سکتا۔ یہ گویا ایک عملی ضرورت کا اظہار ہے، انسان محسوس کرتا ہے کہ بغیر خدا پر ایمان لائے ہوئے وہ نیکی پر قائم نہیں رہ سکتا، اور اگر ایمان باللہ نہ ہو، تو جادۂ حق پر ثابت قدم رہنے کی کوئی اہم عملی ضرورت نہیں رہ جاتی اس میں شک نہیں کہ کسی جماعت کا اخلاقی قانون اور عدالت کے تادیبی قوانین ایک حد تک انسانی کردار کی نگرانی کرتے ہیں لیکن صرف انھیں کا اثر انسان کو خیر پر قائم رکھنے کے لئے کافی نہیں ہے۔ ان قوانین سے زیادہ سے زیادہ وہ اخلاق پیدا ہو سکتا ہے جسے انگریزی میں Daylight Morality "اجالے کا اخلاق" کہتے ہیں، یعنی اگر

کوئی دیکھتا نہ ہو، اگر ماخوذ ہونے کا اندیشہ نہ ہو، قانونی شکنجہ سے بچنے کا موقع
ہو تو پھر انسان بدی کر سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ کوئی سلیم الطبع شخص اس اخلاق
کو اچھا نہیں کہہ سکتا۔ اس لئے وہ تقاضائے فطرت سے اس عقیدہ پر مجبور ہوتا
ہے کہ صحیح معنوں میں ضبط اخلاق صرف ایمان باللہ ہی سے ہو سکتا ہے، یعنی
ایک سمیع و بصیر، علیم و خبیر ہستی پر ایمان لانے سے جو ہر وقت اور ہر جگہ موجود ہے
اور جس کی طرف ہر انسان کو آخر میں جانا ہے۔ اس موقع پر میں یہ فلسفیانہ بحث
اٹھانا نہیں چاہتا کہ سلبی اخلاق، یعنی وہ نیکی جو صرف سزا اور عذاب کے خوف
سے کی جائے اور وہ طاعت جس میں بقول غالب "مے و انگبین کی لاگ" ہو
کس حد تک معیاری نیکی کہے جانے کی سزاوار ہے، نفسیات کو اس بحث سے
سروکار نہیں ہے، لیکن بطور جملہ معترضہ کے، اتنا ضرور عرض کروں گا کہ اس
قسم کے فلسفیانہ جملے کہ "نیکی محض نیکی کے خیال سے کرنی چاہئے" "خیر کا بہترین
انعام خیر ہے" وغیرہ معمولی ذہنی سطح کے انسانوں کے لئے کوئی مفہوم نہیں
رکھتے۔ ان کی تسکین ان سے نہیں ہوتی جب تک کہ جزا اور سزا، رحمت اور
عقوبت کے محرکات ان کے پیش نظر نہ ہوں۔ یہ دونوں پہلو یکساں طور پر ایمانیت
کے محرک بن سکتے ہیں۔ بعض طبائع اس قسم کے ہوتے ہیں کہ ان کے تمام
افعال کا سرچشمہ محبت الٰہی ہوتی ہے اور بعض طبائع میں حاسہ مذہبی کی
محرک خشیت الٰہی ہوتی ہے، کسی کو شان رحیمی و کریمی کے تصور میں ایمانیت

کا لطف آتا ہے تو کسی کو جباریت اور قہاریت کے تصور میں۔ کسی کی ذہنیت میں تولا غالب ہوتا ہے تو کسی کے یہاں تورع۔ کوئی پابندی شریعت سے تسکین قلبی حاصل کرتا ہے تو کسی کو جادہ طریقت میں اپنا مطلوب مل جاتا ہے، غرضکہ تفقہ، شریعت اور تورع میں اخلاقی عنصر نمایاں ہوتا ہے، یعنی ذات باری تعالیٰ کو ایک اعلیٰ مقنن سمجھنا، عقوبت الٰہی کے خوف کو ہر وقت سامنے رکھنا امر بالمعروف و نہی عن المنکر۔ تصوف، طریقت اور تولا میں تاثری عنصر غالب ہوتا ہے، یعنی محبت الٰہی اور عشق حقیقی کے جذبات قلب پر وارد کرنا، اپنائیت کا جزو دونوں میں ہے۔ فرق صرف طریقے کا ہے، نفسیاتی حیثیت سے دونوں کی افراط و تفریط مضر ہے۔ اگر ایک طرف اخلاقی عنصر کی ضرورت سے زیادہ شدت "رہبانیت" اور "قشریت" پیدا کر دیتی ہے، تو دوسری طرف تاثری عنصر کی افراط سے رقیت Sentimentalism بڑھ جاتی ہے، لیکن ان دونوں طریقوں میں محاکمہ کرنے کا نفسیات کو کوئی حق نہیں ہر جس طرح ہر مشین کی ایک حالت ایسی ہوتی ہے جس میں وہ بہتر سے بہتر طریق پر اپنا کام کرتی ہے یا جس طرح سے کوئی جاندار ہستی صحت و قوت کی ایک خاص حالت میں اپنے وظائف جسمانی کو بدرجہ اتم پورا کر سکتی ہے، اسی طرح سے ہر نفس یا روح کا بھی ایک خاص مزاج ہوتا ہے۔ کسی کو صوفیانہ وجد وحال کی کیفیت راس آتی ہے، کسی کو نفس کشی، ابتلا اور آزمائش

میں لطف آتا ہے۔ غرض کہ جس حد تک کہ مختلف مذاہب عالم مختلف ملتوں کی باطنی ضروریات کا آئینہ ہیں، اس حد تک تعدد مذاہب کی ضرورت باقی رہتی ہے۔ یہ کیونکر ممکن ہے کہ مختلف الحیثیات اور مختلف قوتیں رکھنے والے افراد کی روحانی ضروریات بھی ایک ہی سی ہوں، کوئی سے دو نفوس ایک سی مشکلات نہیں رکھتے، اور ایک ہی حل پر متفق نہیں ہو سکتے۔ ہم سب اپنے اپنے مخصوص اور جزوی نظام کے اندر زندگی بسر کرتے ہیں۔ اگر ہم میں خواہشات نفسانی کا غلبہ ہے تو نفی ذات ہماری مذہبیت کا جزو اعظم ہونا چاہیئے۔ اگر ہماری فطرت میں قنوطیت غالب ہو تو ہم کو نجات دلانے والے مذہب کی ضرورت ہو لیکن اگر ہماری فطرت میں رجائیت کا عنصر نمایاں ہو تو ہمیں دوسری ہی قسم کی مذہبیت کی ضرورت ہو۔

اے ترا با ہر کسے رازے دگر　　ہر گدا را بر درت نازے دگر

غرض کہ فرق صرف اشکال کا ہے لیکن قدر مشترک سب مذاہب کی وہی ہو یعنی حاسۂ مذہبی کی بیداری اور ایمان باللہ کا پیدا کرنا۔

غرض ز مسجد و میخانہ ام وصال شما است　　جز ایں خیال ندارم، خدا گواہ من است

۴۔ داخلی تاثری عنصر

حضرات! مذکورہ بالا بحث ہمیں خود بخود مذہبیت کے داخلی تاثری

عنصر کی بحث کی طرف لیجاتی ہے، اور اصل میں یہی عنصر حاسۂ مذہبیت کی جان ہے۔ دنیائے مذاہب پر غور کرنے والے کو جو چیز خاص طور پر اپنی طرف متوجہ کرتی ہے وہ یہی ہے کہ باوصف اختلاف آراء و خیالات تاثر اور عمل، ان دونوں حیثیتوں سے تمام مذاہب یکساں ہیں، رواقیت ہو یا علیتو بدھ مت کے مذہبی افراد ہوں یا اسلام کے، ان سب کی زندگیاں، کم از کم تاثر اور عمل کی حد تک بالکل ایک سی ہیں۔ مذہب سے جو نظریے پیدا ہو جاتے ہیں وہ چاہے مختلف ہوں لیکن ان کی حیثیت محض ضمنی ہے۔ مذہبیت کے مستقل اجزا صرف تاثرات اور اعمال ہیں، اور ان میں ایک حیرت انگیز یکسانی پائی جاتی ہے۔

نفسیات میں تاثرات کی اصطلاح جذبات، وجدانات اور حسی حیثیات کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ اگرچہ فلسفۂ مذہب، یا الٰہیات کے نام سے، مذہب میں عقلی عنصر داخل کرنے کی کوشش ہمیشہ کی گئی ہے اور جبتک انسان، انسان ہے اور اپنے یقین اور عقیدے کے لئے دلیلیں ڈھونڈھتا رہے گا اس وقت تک یہ کوشش بھی جاری رہے گی، لیکن مذہبیت کو علیت اور فلسفہ کی خراد پر اتارنے کی اس کوشش کے باوجود، نفسیات مذہب کا مطالعہ انسان کو جس نتیجہ پر پہنچاتا ہے وہ یہی ہے کہ حاسہ مذہبیت ہمیشہ ہر شخص کی جذبی اور تاثری حیات شاعرہ کا ایک راز ہے، اور سراسر ایک انفرادی اور شخصی چیز

ہے۔ مذہبیت کی جڑیں اگر کہیں ملیں گی تو صرف تاثرات کی گہرائیوں میں۔ فلسفہ اور الہیات کی حیثیت زیادہ سے زیادہ وہی ہے جو ایک متن کے کسی غیر زبان میں ترجمے کی ہوتی ہے عقلیت کے خشک میدانوں میں حاسہ مذہبیت کی تلاش ایسی ہی ہے جیسی کہ آنکھوں سے سننے کی کوشش کرنا۔ زندگی کی علمی تحقیق اور تدقیق اور چیز ہے اور اس زندگی کے جیتے جاگتے، ابلتے سرچشمہ تک پہنچنا بالکل ہی دوسری چیز ہے۔

علم را بر دل زنی یارے بود　　علم را بر تن زنی بارے بود

غرض مذہبیت کا اساس "سوز و گداز" ہے، اور چونکہ اسی کو اصطلاح میں تصوف کہتے ہیں، اس لئے اس حصہ میں ہماری بحث خاص طور پر تصوف ہی سے ہوگی۔

اگر ہم اپنے دل سے یہ سوال کریں کہ انسانی زندگی کی خاص الخاص غرض اس کی سب سے بڑی قوت محرکہ کیا ہے تو جواب ملے گا کہ خوشی کی تلاش۔ خوشی کس طرح حاصل کی جائے، کہاں ڈھونڈی جائے، کس طرح قائم رکھی جائے۔ یہی خواہش از آدم تا ایں دم، بنی نوع انسان کے تمام افعال کی اصلی محرک رہی ہے جس حد تک کہ خدا سے لولگانا اور اس کی رضا جوئی انسان کے غمگین دل کو، جو عقلی جستجو اور کاوش فکری کا زخم خوردہ ہے مسرت سے مالا مال کر سکتی ہے۔ اس حد تک وہ ایمان باللہ پیدا کرنے میں موثر ہوتی

ہے۔ فلسفہ لاکھ سر مارے، منطق ہزار تردید کرے لیکن وہ نفس جو اس مسرت کی کیفیت کا لذت شناس ہو چکا ہے جو مذہبیت سے پیدا ہوتی ہے، اس کی صداقت اور حقیقت کا معترف ہی رہے گا، گویا خود یہ باطنی احساس مسرت ہی حاسہ مذہبی کی بیداری کا سبب بھی ہے اور اس کے استمرار کا ضامن بھی۔

اسی طرح جذبہ مسرت کا عکس یعنی غم کا تاثر بھی انسان کے حاسہ مذہبی کو بیدار کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ دنیا گزشتنی و گزاشتنی ہے، یہاں جال ہر یہاں قدم قدم پر کلفت اور مصیبت ہے۔ پابزنجیر انسانیت کے دم توڑنے کا نظارہ ہے، دار و گیر ہے، رستخیز ہے۔ یہ خیال بھی انسان کو حقیقی اور ربانی مسرت کے سرچشمہ کی طرف لے جاتا ہے، وہ نجات کی تلاش کرتا اور خدا کو پالیتا ہے، غرض کہ رجائیت کی طرح، قنوطیت بھی مذہبی زندگی کی اساس بن سکتی ہے، بعض لوگ جب باغ ہستی میں آتے ہیں تو اپنی بہار اپنے ساتھ لاتے ہیں۔ زندگی ان کے لئے ایک خوشنما منظر ہے، فطرت کی جاذبیت انھیں اپنی طرف کھینچتی ہے۔ وہ صنعت سے صناع کے تصور میں ڈوب جاتے ہیں اور اس طرح حاسہ مذہبی پیدا ہو جاتا ہے، لیکن بعض طبائع آنکھیں کھولتے ہی، چاروں طرف غم و اندوہ، ناکامیوں اور محرومیوں کی فضا محیط پاتے ہیں۔ بقول اکبر مرحوم کے

ابتدائے عالم ہستی میں، میں مدہوش تھا
ہوش جب آیا تو سر پر غفلتوں کا جوش تھا

پھر مصائب اور فنا کے تجربے پیہم ہوئے بعد ازاں جب تک جیا مغموم تھا خاموش تھا

ان کے قلب میں ایک طرح کا خلا پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ ہر طرف بھٹکتے پھرتے ہیں۔ اس دار المحن سے نکلنے کی کوشش کرتے ہیں، کبھی مال و دنیا سے دل لگاتے ہیں، وہ چھلاوہ ثابت ہوتا ہے، کبھی شہرت و نام آوری کی تلاش کرتے ہیں، کبھی علم و عقل کے دروازے پر دستک دیتے ہیں، غرض کہ ہر طرف سے تنگ آ کر انھیں ایک سہارا مل جاتا ہے اور وہ سہمے ہوئے بچوں کی طرح دوڑ کر چمٹ جاتے ہیں۔ آپ سب جانتے ہیں کہ بدھ کی مذہبیت اسی قسم کی تھی۔

اگرچہ بادی النظر میں یہ دونوں پہلو، مسرت اور غم، رجائیت اور قنوطیت ایک دوسرے سے متضاد نظر آتے ہیں، لیکن حاسہ مذہبیت کے بیدار کرنے میں دونوں یکساں طور پر موثر ہیں۔ دنیا کے تمام مذاہب میں ہمیں یہ دونوں اجزا سموئے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اگر ایک طرف "فبای آلاء ربکما تکذبان"، کو سن کر نفس انسانی برکات و رحمات الٰہی کے تصور میں ڈوب جاتا ہے، اور مسرت کے احساس سے سجدۂ شکر ادا کرتا ہے تو دوسری طرف "کل من علیہا فان ویبقیٰ وجہ ربک ذو الجلال والاکرام" سن کر اس دنیا کے متعلق اس کے قلب پر غم واندوہ کے خیالات طاری ہو جاتے ہیں اور روح "ذات باقی" کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور درحقیقت اگر غور کیجیے تو پوری انسانی زندگی سوائے غم اور مسرت کی دھوپ چھاؤں کے اور رہے بھی کیا۔

دریں حدیقہ بہار و خزاں ہم آغوش است　　زمانہ جام بدست و جنازہ بر دوش است

ان دو اساسی تاثرات کا جو اثر مذہبیت پر پڑتا ہے، اس کی اس مختصر بحث کے بعد اب ہم ان تاثرات سے بحث کرتے ہیں جو تصوف کی کیفیت نفسی میں پائے جاتے ہیں۔

تصوف

حضرات! اصطلاح تصوف کی تعریف کی کوشش میں نہیں کروں گا۔ اس سے میری مراد نفس کی وہ تاثری کیفیت ہے جب کہ عبد اور معبود کے درمیان وجدانی رشتہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اب خواہ اس کیفیت میں رقت و سوز و گداز کا پہلو نمایاں ہو، یا مسرت آمیز وجد و حال کا۔ اس صوفیانہ کیفیت نفسی کی بہترین مثال اگر کچھ ہو سکتی ہے تو وہ عشق کی کیفیت ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ عشق مجازی کا معروض مادی اور محسوس ہوتا ہے۔ اور عشق حقیقی کا معروض ایک تصور ہوتا ہے جس میں محسوسات کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ اگر صوفیانہ واردات قلب کی نفسیاتی تشریح کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ ان میں حسب ذیل چار خصوصیات پائی جاتی ہیں، اور یہی خصوصیات گویا صوفیانہ اور غیر صوفیانہ نفسی کیفیات کے درمیان ما بہ الامتیاز ہیں۔

۱۔ صوفیانہ کیفیت نفسی کی سب سے پہلی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ

ناقابل اظہار اور ناقابل بیان ہوتی ہیں۔ وہ

دل من داند و من دانم و داند دل من

کا مصداق ہوتی ہیں۔ انسان اگر اسی نفسی حالت کو بیان کرنا چاہے تو صرف مثالوں سے اپنا مطلب سمجھا سکتا ہے، بقول غالب

بنتی نہیں ہے، بادہ و ساغر کہے بغیر

جس طرح سے موسیقی سے کوئی کن رس ہی لطف اندوز ہو سکتا ہے یا عشق کی کیفیت کو کوئی عاشق ہی سمجھ سکتا ہے، اسی طرح صوفیانہ کیفیات نفسی کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اسی قسم کے واردات قلب پر طاری ہوئے ہوں۔

۲۔ دوسری خصوصیت صوفیانہ کیفیت نفسی کی یہ ہوتی ہے کہ ان میں کسی قدر و قوفی یا ادراکی صفت بھی پائی جاتی ہے، یعنی ایک خاص قسم کی بصیرت افروزی۔ دیدۂ و دل وا ہو جاتا ہے اور کان نوا ہائے روز کے محرم ہو جاتے ہیں۔ ان حالتوں میں غایت درجہ کی تجلیت اور معنویت ہوتی ہے جس کا اثر اس کیفیت کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ انسان اپنی زندگی کے ان بصیرت افروز لمحات کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔ کوئی عقلی دلیل یا منطقی بحث ان پُر حقیقت لمحات زندگی کی معنوی قدر و قیمت کو کم نہیں کر سکتی۔

۳۔ تیسری خصوصیت، صوفیانہ کیفیت نفسی کی یہ ہے کہ وہ عارضی اور خواب آسا ہوتی ہیں، وہ بجلی کی طرح کوند کے غائب ہو جاتی ہیں اور انسان لب

تشنۂ تقریر" ہی رہ جاتا ہے۔

۴۔ سب سے آخری خصوصیت ان کی اضطراریت اور انفعالیت ہے۔ اگرچہ خارجی ذرائع سے انسان اپنے نفس کو ان کیفیات کے نزول کے لئے تیار کر سکتا ہے، مثلاً بعض جسمانی ریاضتوں یا آسنوں سے، یا موسیقی اور نجور کی مدد سے، یا دھیان اور سمادھی کے ذریعے سے، لیکن جب ایک مرتبہ یہ حالت طاری ہو جاتی ہے تو اس وقت نفس کی کیفیت سراسر انفعالیت کی ہوتی ہے۔

رشتہ در گردنم افگندہ دوست   می برد ہر جا کہ خاطر خواہ اوست

وہ ایک باطنی قوت کے ہاتھ میں کٹھ پتلی ہوتا ہے۔ خیالات پر بھی اسی قوت کی حکمرانی ہوتی ہے، قوت ارادی سلب ہو جاتی ہے، اکثر تو شدت تاثر کی وجہ سے بیہوشی کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔

غرض کہ یہ چاروں خصوصیات، یعنی ناقابل اظہار ہونا، بصیرت افروزی، عارضیت اور انفعالیت، صوفیانہ کیفیت نفسی کی خاص علامتیں ہیں اور ان کی مدد سے ہم انھیں دوسری کیفیات سے متمائز کر سکتے ہیں۔

حضرات، آپ کو یاد ہوگا کہ اس سے پہلے، اثر پذیری کی بحث میں میں نے عرض کیا تھا کہ کسی عقیدہ یا خیال کی صداقت پر اس کا اثر نہیں پڑتا کہ وہ کن اسباب سے پیدا ہوا ہے، بلکہ دیکھا یہ جاتا ہے کہ اس کے عملی اثرات و نتائج کیا ہیں، اور میں نے وعدہ کیا تھا کہ اس کی مفصل بحث میں "تصوف"

کے ذیل میں کروں گا۔ اس موقع کے لیے اس بحث کو اٹھا رکھنے کی خاص وجہ یہ بھی کہ صوفیانہ کیفیات نفسی ہی خاص طور پر مذہب کے عقلی معترضین کے طعن و تشنیع کی آماجگاہ ہیں۔ اور چونکہ اکثر دماغی امراض میں بعینہ وہی مظاہرات نظر آتے ہیں جو صوفیانہ کیفیات نفسی میں۔ مثلاً التباس کی حالت میں آدمی نئی نئی شکلیں دیکھتا ہے اور نئی نئی آوازیں سنتا ہے، صرع کی حالت میں بھی خاص خاص احساسات ہوتے ہیں، ہسٹریا کی حالت میں رقت قلب بڑھ جاتی ہے، اور فقدان حس Ansesthesia کی صورت میں اعضا جسمانی معطل ہو جاتے ہیں اس لئے ہمارے معترضین کے لئے اس سے زیادہ آسان اور کوئی بات نہیں ہے کہ وہ صوفیانہ کیفیات نفسی کو بھی خاص خاص اعصابی امراض سے منسوب کر دیں، اور وہ سمجھتے ہیں کہ گویا ایسا کرنے سے ان کیفیات نفسی کی ساری معنویت غلط ثابت ہو جائے گی۔ پروفیسر ولیم جیمس نے جو باتفاق رائے، امریکہ کے اس صدی کے سب سے زیادہ مستند اور متبحر عالم نفسیات ہیں، اپنی کتاب Varities of Religious Experience (تجربات مذہبی کی گوناگونی) میں جس سے میں نے بھی بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ اس طرز خیال کا نام "طبی مادیت"، رکھا ہے، اور اس کے اعتراضات پر گہری نظر ڈالی ہے، میں انھیں کے الفاظ آپ کے سامنے بیان کیے دیتا ہوں، اور چونکہ یہ کسی "صوفی"

کے لفظ نہیں، بلکہ ایک مشہور روزگار فلسفی اور ماہر علم النفس کے الفاظ ہیں، اس لئے امید ہے کہ ہمارے معترضین ان پر غور کریں گے، وہ لکھتے ہیں:-

"طبی مادیت سینٹ پال کی مذہبیت کا خاتمہ یہ کہہ کے کر دیتی ہے کہ دمشق کی سڑک پر جو مکاشفہ کی حالت ان پر طاری ہوئی تھی وہ "حض موخری" کے ناسور کی وجہ سے تھی، اور وہ صرع کے مریض تھے سینٹ ٹیرلیسا St.Thersa کے تقدس کا چراغ یہ کہہ کر گل کر دیتی ہے کہ وہ ہسٹریا کی مریضہ تھیں، سینٹ فرانسس کو یہ کہہ کر ختم کر دیتی ہے کہ اسفل کی طرف راجع ہونے کا میلان ان میں موروثی تھا۔ جارج فاکس George Fox کو اپنے زمانے کی جھوٹی بناوٹ اور تلبیسات کی طرف سے جو نفرت تھی اور روحانی صداقت کے لئے اس میں جو بےچینی پیدا ہو گئی تھی اسے اختلال اعصاب بتاتی ہے۔ کارلائل کے اقوال میں قنوطیت اور مایوسی کے جو سُر پائے جاتے ہیں ان کی وجہ امعاء کا اختلال قرار دیتی ہے، اور یہ دعویٰ کرتی ہے کہ اس قسم کے تمام نفسی ہیجانات، جسم کی مرض پذیری کے نتائج ہیں اور بعض غدود کے افعال کے خلل کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں، اور اس کے بعد طبی مادیت بڑے فخر و مباہات کے ساتھ کہتی ہے کہ دیکھا میں نے ان تمام بڑی بڑی برگزیدہ

ہستیوں کی قلعی کھول کے رکھدی نا! "

اس کے بعد پروفیسر ولیم جیمس فرماتے ہیں :-

" اب میں آپ سے یہ پوچھتا ہوں کہ واردات ذہنی کے اس طرح محض واقعاتی بیان سے ان کی روحانی معنویت پر کسی قسم کا بھی اثر پڑتا ہے؟ ویسے تو ہمارے ذہن کی کوئی حالت، ارفع ہو یا اعلیٰ عضیح الدماغی کی وجہ سے ہو یا عصبی امراض کی وجہ سے انبساط آور ہو یا حزنیہ ایسی نہیں ہے کہ کوئی نہ کوئی جسمی تغیر اس کی وجہ نہ ہوا ہو۔ علمی نظریے بھی ان جسمی تغیرات کا اسی طرح نتیجہ ہوتے ہیں، جس طرح کہ مذہبی تاثرات، اور اگر واقعات کا پوری پوری طرح علم ہوجائے تو شاید ہم کو کٹر دہریہ کے دہریت آمیز خیالات میں بھی جگر کے فعل کی خرابی اسی طرح نظر آئے جس طرح کہ آج (طبی مادیت کو) اس میتھوڈسٹ میں نظر آتی ہے جو اپنی روحانی نجات کے لیے بےچین ہے! "

آخر میں وہ اپنی قطعی رائے اس طرح ظاہر کرتے ہیں:-

" الغرض نفس کے کسی مذہبی تاثر کی جسمی وجہ بیان کرکے یہ دعویٰ کرنا کہ اس طرح اس کی اعلیٰ روحانی قدر وقیمت میں فرق آگیا ہے۔ سراسر ایک بے تکی اور غیر منطقی بات ہے۔ اگر یہی صحیح ہوتا تو پھر تو ہمارے

کسی خیال اور کسی تاثر میں حتیٰ کہ کسی علمی نظریے میں بھی کسی قسم کی
حقیقت باقی نہ رہتی، اس لئے کہ ان سب پر یکساں طور پر انسان
کے جسم کی حالت کا اثر پڑتا ہے .... پس ہمیں چاہئے
کہ اس کل معاملے پر دیانت کے ساتھ غور کریں، جب ہم کسی نفسی
کیفیت کو دوسری نفسی کیفیتوں پر ترجیح دیتے ہیں تو کیا اس وجہ
سے کہ ہمیں اس کے جسمی مقدمات معلوم ہیں۔ ہرگز نہیں، بلکہ
ہماری اس ترجیح کے صرف دو وجوہ ہوتے ہیں اولاً تو یہ کہ ہمیں
ان نفسی کیفیات سے فوری مسرت ہوتی ہے یا پھر یہ کہ ہم سمجھتے
ہیں کہ انجام کار ان کے نتائج ہماری زندگی کے لئے بار آور ثابت
ہوں گے .... الغرض صرف باطنی مسرت کا احساس
یا ان نفسی کیفیات کا ہماری رایوں کے مطابق ہونا یا ان سے ہماری
ضروریات کا پورا ہونا۔ یہی وہ معیار ہیں جن سے کسی خیال یا
تاثر کی بھلائی برائی جانچی جاتی ہے۔

حضرات! مجھے امید ہے کہ طبی مادیت کے پرستاروں کو ان
اقتباسات کے سننے کے بعد یہ معلوم ہو گیا ہو گا کہ محض جسمانی سببیت ہی کسی
خیال یا کیفیت کی صداقت اور معنویت کا معیار نہیں ہے، اور جب کبھی
انھیں یہ خیال پیدا ہو کہ صوفیانہ کیفیت کی تردید میں عصبی اور جسمانی حالت

کو پیش کر دیا جائے تو انھیں چاہئے کہ پہلے وہ خود اپنی اس کیفیت نفسی کی حسبی وجہ ڈھونڈھ لیں کہ ان کی یہ مخالفانہ روش کن اعضائے رئیسہ کے اختلال کی وجہ سے ہے؟ اس جملہ معترضہ کے بعد اب میں آپ حضرات کے سامنے صوفیانہ کیفیات نفسی کی چند مثالیں پیش کروں گا، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ نفسیات مذہب میں اصطلاح تصوف کو کن وسیع معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

صوفیانہ حالت کی بسیط ترین مثال تو وہ کیفیت ہے جو کسی شعر یا قول کو سن کر ہم پر طاری ہو جاتی ہے۔ وہ شعر ہم پہلے بھی سن چکے ہیں لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے جب وہ دل میں تراز و ہو کر نفس کے تاروں کو ایک خاص انداز سے چھیڑ دیتا ہے، اس شعر کی معنویت جیسی اس حالت میں ہم پر منکشف ہوتی ہے، پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی۔ ایک نیا ہی جہان معنی ہماری نظروں کے سامنے آجاتا ہے، اسی طرح سے بعض مناظر فطرت، خوشبوئیں، روشنی اور اندھیرے کا سنجوگ سطح سمندر پر دھوپ چھاؤں کا نظارہ، پھولوں کا کھلنا، یہ سب باتیں بھی نفس انسانی کے کل پرزوں میں کوک بھر سکتی ہیں۔ ورڈس ورتھ کا سارا کلام اس صوفیانہ کیفیت نفسی کی بہترین مثال ہے۔ فطرت کی اس "تصوف زائی" کے متعلق وہ کہتا ہے:

فطرت کی کہانی سرور سے بھری ہے

لیکن ہماری دخل در معقولات کرنے والی عقل
چیزوں کے سندر روپ کو بھونڈا بنا دیتی ہے
تشریح کے شوق میں ہم از نکاب قتل کرتے ہیں

یا آگے چل کر صحیفہ فطرت سے درس تصوف لینے کی ضرورت کو یوں بیان کرتا ہے :-

کتابیں! ارے بھائی یہ کشمکش تو قیامت تک رہے گی
ان بنجر اور شورہ زار اوراق کو تو بند ہی کر دو
آؤ میرے ساتھ چلو، اور ایک ایسا دل پیدا کرو
جو دیکھے، اور اثرات کو خاموشی کے ساتھ قبول کرلے
ہرے بھرے جنگلوں کی ایک ادا
ہمیں انسان کے متعلق اور اخلاقی نیکی و بدی کے متعلق
تمام عقلا سے کہیں زیادہ درس دے سکتی ہے

اس کے بعد دوسری منزل یہ ہوسکتی ہے کہ ہم پر بعض اوقات دفعتاً اور بغیر ہمارے علم اور ارادے کے ایک خاص کیفیت طاری ہوجاتی ہے۔ ہم ایک نئے مکان میں داخل ہوتے ہیں یا ایک اجنبی سے ملتے ہیں یا ایک بالکل ہی نئی بات سنتے ہیں، لیکن ذہن میں یہ احساس پیدا ہوجاتا ہے کہ جیسے ہم اس مکان یا شخص کو پہلے کہیں ضرور دیکھ چکے ہیں یا اس

بات کو پہلے کہیں ضرور سن چکے ہیں۔ آپ میں سے اکثر حضرات اس کیفیت نفسی کا تجربہ کر چکے ہوں گے ۔ اس کا کوئی نام نہیں رکھا جا سکتا ہس یوں سمجھئے کہ

انچہ می بینم ، بہ بیداری است یارب یا بخواب

کی سی حالت ہوتی ہے جس میں ذرا دیر کے لئے ہی سہی لیکن ہمارا ادراک غیر معمولی طور پر وسیع ہو جاتا ہے ۔ چارلس کنگسلے اپنے متعلق لکھتا ہے :-

"جب میں میدانوں میں ٹہلنے کے لئے نکلتا ہوں تو اکثر یہ باطنی تاثر میرے نفس پر غالب ہوتا ہے کہ ہر چیز جو مجھے نظر آ رہی ہے کچھ نہ کچھ معنی ضرور رکھتی ہے ، بشرطیکہ میں اسے سمجھ سکوں ، اور بعض اوقات یہ احساس کہ میرے گرد و پیش حقائق و معارف ہیں جنھیں میں سمجھ نہیں سکتا ، اکثر مجھ پر ایک ناقابل اظہار ہیبت طاری کر دیتا ہے ، کیا تم نے کبھی یہ محسوس نہیں کیا ہے کہ تمہاری اصلی روح تمہارے نفس کی آنکھوں سے بجز صرف چند مقدس لمحات کے ، پوشیدہ رہتی ہے ۔"

اسی طرح سے جیمس نے ج ۔ ا ۔ سائمنڈس کی آپ بیتی کا جو اقتباس نقل کیا ہے ، اس میں وہ اس کیفیت نفسی کی تشریح اس طرح کرتا ہے :-

"یہ کیفیت ایک ناقابل مزاحمت طریقے پر ، اور بغیر میرے علم کے میرے دل و دماغ پر مستولی ہو گئی ہیں آج بھی اسے لفظوں میں بیان نہیں کر سکتا ، بس ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جیسے زمان ، مکان ، احساسات

غرضیکہ ذات کے جملہ لوازمات ایک فضائے بسیط میں گھل مل کر رہ گئے
ہیں اور صرف ایک ذات مطلق باقی رہ گئی ہے۔"
اکثر دوائیں بھی اس قسم کی نفسی کیفیت پیدا کر دیتی ہیں بخورات کے
اثر سے ہر شخص تھوڑا بہت واقف ہے۔ اس کے علاوہ الکحل حشیش اور نائٹرس
آکسائڈ کی تاثیر بھی اسی قسم کی ہوتی ہے۔ پروفیسر ولیم جیمس نے انسان کی کیفیت
نفسی پر نائٹرس آکسائڈ کے بھپارے کے اثرات کی خود تحقیق کی ہے اور اس
میں وہ لکھتے ہیں:

"اس سے میں جس نتیجے پر پہنچا تھا، اور جس کی صداقت آج بھی غیر
متزلزل ہے وہ یہ تھا کہ ہمارے معمولی لحات بیداری کا شعور، جسے ہم
عقلی شعور کہتے ہیں، صرف اقسام شعور میں سے ایک قسم کا شعور ہے
اور اس کے گرد و پیش، اور صرف ہلکے حجابات کے فصل سے اس سے
ایک بالکل ہی دوسرے قسم کے شعور انسانی نفس میں موجود ہیں۔"

آگے چل کر وہ کہتے ہیں:-

"کائنات کے متعلق ہر وہ بیان یا بحث جس میں شعور کی ان دوسری
قسموں کو نظر انداز کر دیا جائے، مکمل کہے جانے کی سزاوار نہیں ہے
یہ دوسرے شعور بھی (ہمارے عرفی اور معمولی شعور کی طرح) ہمارے
رجحانات کا تعین کرتے ہیں، خواہ ان کا طریق کار ہمیں معلوم نہ ہو،

اور جا ہے ان کے پاس کوئی کھنچا کھنچایا، تیار نقشہ نہ ہو تاہم ان سے نفس انسانی کے نامعلوم خطے ہمارے علم میں آتے ہیں"

میں خود اس بحث کے متعلق اس سے زیادہ کچھ عرض نہ کروں گا کہ صوفیانہ اقوال و اشعار کے "بادۂ و ساغر" اور قلندرانہ مجلسوں کے "بوق وحدت" اور "دیغ معرفت" کم از کم نفسیاتی حیثیت سے غالباً اتنے بے معنی اور قابل استہزا نہیں ہیں جتنے کہ عام طور پر سمجھے جاتے ہیں۔

اس کے بعد خالص تصوف مذہبی کی منزل آتی ہے۔ ہر مذہب میں ہمیں صوفیانہ خیالات نظر آتے ہیں اور جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں ان میں عجیب و غریب یک رنگی نظر آتی ہے۔ سینٹ ٹیریسا کے واردات قلبی پڑھئے جو ان کی کتاب The Interior Castle میں بیان کئے گئے ہیں اور پھر ان کا موازنہ و مقابلہ مسلمان صوفیاء اور ہندو یوگیوں کے تجربات سے کیجئے تو ایک ایسی یکسانیت اور مشابہت نظر آتی ہے کہ انسان اس اعتراف پر مجبور ہوتا ہے کہ ان لمحات زندگی میں واقعی ایک عجیب و غریب روحانی معنویت پائی جاتی ہے۔ سینٹ ٹیریسا اپنی ایک حالت وجد کا حال یوں لکھتی ہیں۔

"مجھے ایسا معلوم ہوا کہ وہ (یعنی خدا) میرے داہنے ہاتھ کی طرف کھڑا ہے، اگرچہ یہ ویسا نہ تھا جیسا کہ کسی معمولی شخص کے اپنے پاس

کھڑے ہوتے کا علم ہوتا ہے ، بلکہ ایک دوسرے ہی نازک اور لطیف قسم کا شعور تھا جسے بیان نہیں کیا جا سکتا ۔ وجود مطلق کا یہ احساس اتنا بدیہی اور یقینی ہوتا ہے کہ چاہے دوسرے اشخاص کے وجود کے متعلق ہم سمجھ لیں کہ ہمیں التباس ہو رہا ہے لیکن اس کے متعلق یہ شبہ کیا ہی نہیں جا سکتا اس لئے کہ اس احساس کے ساتھ ایسی برکات اور ایسے روحانی اثرات ہوتے ہیں جو کسی صورت میں محض مالیخولیائی التباس سے نہیں پیدا ہو سکتے "۔

اسی طرح سے ایک اور عیسائی صوفی سادھو سندر سنگھ تھے ، یہ پہلے ہندو تھے اور بعد کو عیسائی مذہب اختیار کیا ۔ ان کی واردات ایک انگریزی کتاب The Sadhu میں درج ہے ، حالت وجد کا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

" اس حالت میں اگرچہ الفاظ کا استعمال نہیں کیا جاتا ، لیکن مجھے ہر چیز تصویر کی طرح نظر آجاتی ہے ۔ ایک لمحے میں بڑے بڑے عقدے حل ہو جاتے ہیں اور نہایت آسانی کے ساتھ ۔ اور مسرت کے احساس کے ساتھ میرے دماغ پر کسی طرح کا بار ہی نہیں پڑتا ۔ حالت وجد میں عالم خارجی کے ادراکات بالکل مٹ جاتے ہیں اور وقت کے گزرنے کا بھی کوئی احساس باقی نہیں رہتا ۔ ایک مرتبہ جب حالت

وجد طاری ہوئی تو مجھے بھڑوں سے کٹوایا گیا۔ لیکن مجھے کچھ معلوم ہی ہوا حالتِ وجد میں میرے خیالات صرف حبِ الٰہی اور اسی قسم کی چیزوں کے متعلق ہوتے ہیں اور روحوں کی باتوں کی آوازیں سنائی دیتی ہیں۔"

اسی طرح سے اگر آپ ایسی مثالیں ڈھونڈنا چاہیں جن میں معمولی آدمیوں نے جن سے میری مراد ایسے افراد ہیں جنھوں نے تصوف کی کوئی خاص مشق نہیں کی ہو، اپنی صوفیانہ کیفیاتِ نفسی کا بیان کیا ہو تو وہ بھی کم نہیں ہیں جیمس نے مشہور جرمن فلسفی مل وِڈا افان ماسے ئن برگ Malwida Von Meysenburg) کی خود نوشتہ یادداشتوں سے ذیل کی عبارت نقل کی ہے۔ میں صرف اس کے ضروری حصوں کا ترجمہ آپ کے سامنے پیش کر رہا ہوں :-

"میں سمندر کے کنارے تنہا بیٹھا ہوا تھا کہ یہ تمام خیالات نجات دلانے والے اور اصل کو اصل میں ملانے والے، میرے ذہن میں گزرے اور جس طرح اب سے پہلے ڈافنی کے ایپس میں ہوا تھا، ایسا معلوم ہوا کہ جیسے کسی نے مجھے پکڑ کر اس ناپیدا کنار سمندر کے سامنے دو زانو بٹھا دیا، جو ذاتِ لامحدود کا مظہر تھا۔ اور اس حالت میں میں نے جس خضوع و خشوع کے ساتھ دعا کی ہے وہ غالباً کبھی پہلے

نہ کی تھی، اور اسی وقت مجھے معلوم ہوا کہ در اصل دعا کہتے کسے ہیں، انفرادیت کی تنہائی سے وحدت کے شعور میں واپس آجانا یعنی ایک فانی ہستی کی طرح سجدے میں جانا اور ایک لافانی ہستی بن کر سجدے سے سر اٹھانا! - میری نظروں میں اس وقت زمین آسمان اور سمندر ہم آہنگ ہوکر ایک عالمگیر نغمہ گا رہے تھے! ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جیسے ہر زمانے کے تمام مقدس بزرگوں کی روحیں لے ملا کر میرے گرد و پیش ایک راگ گا رہی ہیں۔ میں نے محسوس کیا کہ میں بھی انھیں میں سے ہوں اور میرے کان میں ان کی یہ ندا آئی: "تو بھی انھیں کے زمرے میں ہے جو ذات پر، غالب آگئے ہیں۔"

اسی طرح سے جیمس ٹریور James Trevor نے اپنی ایک آپ بیتی "باری تعالیٰ کی جستجو" کے عنوان سے لکھی ہے، اس میں وہ لکھتا ہے:-

"اتوار کا دن تھا اور صبح کا وقت، دھوپ خوب نکلی ہوئی تھی میں اپنے بیوی بچوں کے ساتھ میک کلس فیلڈ کے گرجے گیا۔ میرا جی کسی طرح نہ چاہتا تھا کہ میں ان کے ساتھ جاؤں۔ ایسا معلوم ہوتا کہ اس چمکتی ہوئی خوشگوار دھوپ کو چھوڑ کر گرجے جانا، گویا ایک طرح کی روحانی خودکشی ہے۔ اس وقت بے اختیار میرے دل

میں یہ آرزو پیدا ہوئی کہ میری زندگی کسی نئے الہام سے منور ہو اور کسی نہ کسی طرح اس میں ایک نئی وسعت پیدا ہو۔ پس با دلِ ناخواستہ میں نے اپنے بیوی بچوں کو تو شہر جانے کے لئے چھوڑ دیا اور خود چھڑی ہاتھ میں لئے اور اپنے کتے کو ساتھ میں لئے ہوئے پہاڑیوں کے اندر داخل ہو گیا۔ صبح کے سہانے منظر اور پہاڑیوں اور گھاٹیوں کی دلربا فضا نے بہت جلد میرا غم غلط کر دیا۔ تقریباً ایک گھنٹے تک میں اس سڑک پر چلتا رہا جو Cat and Fiddle کی سرائے کی طرف جاتی تھی۔ اس کے بعد واپس لوٹا۔ واپسی میں دفعتاً اور بغیر کسی سابقہ علم اور احساس کے مجھے معلوم ہوا کہ جیسے بہشت کے دروازے مجھ پر کھل گئے ہیں۔ یہ سکون امن اور مسرت کی ایک شدید روحانی کیفیت تھی جس کے ساتھ یہ احساس بھی شامل تھا کہ میں نور کی خوشگوار گرم موجوں میں غوطے لگا رہا ہوں۔ اس کیفیت میں یہ معلوم ہوتا تھا کہ جیسے میں جسم کی حدوں سے بہت آگے بڑھ گیا ہوں۔ گھر پہنچنے تک یہی شدید تاثر مجھ پر طاری رہا۔"

اس کے بعد اسی مصنف نے اس احساس کے متعلق جو خیالات ظاہر کئے ہیں وہ اس قابل ہیں کہ ہمارے طبی مادیت کے پرستار، اور صوفیا کے وجد و حال کو صرع کے دورے بتانے والے ان پر غور کریں، لکھتے ہیں:-

"جو لوگ روحانیت کی زندگی بسر کرتے ہیں، کچھ وہی اس احساس
کے پورے لذت شناس ہوتے ہیں، لیکن ان لوگوں سے کوئی کیا کہے
جو سمجھتے ہی نہیں۔ کم از کم اتنا ہم ان سے ضرور کہہ سکتے ہیں کہ یہ (یعنی
صوفیانہ) زندگی ایک ایسی زندگی ہے جس کے تجربات ان تجربات
کے کرنے والوں کی نظروں میں بالکل حقیقی ہیں۔ اس لئے کہ اس وقت
بھی جب وہ اس دنیا کے معروضی حقائق کے بالکل دوش بدوش
کھڑے رہتے ہیں۔ یہ روحانی احساسات ان کے ساتھ رہا کرتے
ہیں، خواب انہیں کہہ نہیں سکتے، اس لئے کہ خوابوں میں یہ تاثیر
نہیں ہوتی، خواب سے چونکنے کے بعد تو معلوم ہو جاتا ہے کہ ہم
خواب دیکھ رہے تھے۔ باری تعالیٰ کے وجود کے متعلق مجھے جو
اعلیٰ ترین تجربات ہوئے ہیں وہ صرف گاہ گاہ اور وہ بھی بہت
تھوڑی دیر کے لئے۔ جن سے میرا شعور بجلی کی طرح کوند جاتا تھا،
اور میں بے ساختہ پکار اٹھتا تھا کہ وہ خدا یہاں موجود ہے۔ میں
نے ان لمحات کی معنویت اور قدر و قیمت کے متعلق اپنے نفس کو
خوب ٹٹولا ہے۔ میں نے کسی متنفس کو اپنے ان واردات کا محرم
نہیں بنایا، اس ڈر سے کہ کہیں بعد کو چل کر یہ ثابت ہو جائے کہ
میں ایک خیالی واہمہ میں مبتلا تھا، لیکن میں دیکھتا ہوں کہ باوجود

ہر طرح کی چھان بین اور محاسبۂ نفس کے یہ حقائق آج بھی میری زندگی
کے سب سے زیادہ پر حقیقت تجربات ثابت ہوتے ہیں، بلکہ ان کی
حقانیت اور ان کی گہری معنویت مجھ پر روز بروز زیادہ منکشف
ہوتی جاتی ہے"

ان مختلف اقتباسات کو سننے کے بعد اور خود اپنے نفس کا جائزہ لینے پر ہم میں سے ہر شخص اس اعتراف پر مجبور ہے کہ یہ صوفیانہ کیفیات نفسی ایک خاص معنویت کی حامل ہوتی ہیں اور جن نفوس پر طاری ہوتی ہیں ان پر ان کا اثر مستقل اور گہرا پڑتا ہے۔ تقریباً تمام مذاہب میں ان صوفیانہ کیفیات اور عارفانہ لمحات زندگی کو حاصل کرنے کے لئے خاص خاص مشقیں کی جاتی ہیں۔ ہندوؤں میں یوگ کی مشق زمانۂ قدیم سے چلی آرہی ہے۔ سمادھی کی حالت میں یوگی کے نفس پر اسی قسم کے فوق الشعور احساسات طاری ہوتے ہیں جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ انسان اپنی آتما کو پرماتما کا جزو سمجھنے لگتا ہے۔ اور اس میں گم ہو جاتا ہے:

عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا

اسی طرح بودھ مت میں بھی تصوف کے مدارج نظر آتے ہیں۔ پہلے درجے میں ترک خواہش پھر ترک وظائف عقلی، پھر ترک شعور ذات اور سب سے آخری منزل میں طالب اعیان وادراکات کی سطح سے بالاتر

ہوکر نروان حاصل کرلیتا ہے۔

اسلام میں تصوف کے مختلف مدارج کے متعلق، آپ حضرات کے سامنے مجھے کچھ عرض کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ میں صرف حضرت امام غزالیؒ کی خود نوشتہ سوانح عمری سے ان کے ان ذاتی تجربات کو آپ کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں جو صوفیانہ کیفیت نفسی پیدا کرنے کی کوشش میں انھیں ہوئے۔ چونکہ مسلمان صوفیہ میں اس قسم کی خود نوشت سوانح عمریاں بہت کم پائی جاتی ہیں، اس لئے امام غزالیؒ کے واردات قلب کی تشریح خود ان کی زبان سے سننا خالی از منفعت نہ ہوگا۔ فرماتے ہیں:۔

"تصوف کی غایت یہ ہے کہ دل ماسوا اللہ سے ہٹکر صرف باری تعالیٰ کے تصور میں محو ہوجائے۔ چونکہ میرے لئے نظریہ، عمل سے زیادہ آسان تھا اس لئے میں نے شروع میں تصوف کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور جو کچھ کتابوں کے پڑھنے یا سننے سے حاصل ہوسکتا تھا، وہ سب حاصل کیا، تب مجھے معلوم ہوا کہ طریقۂ صوفیہ کا خاص الخاص جز ایسا ہے کہ اس کی حقیقت کسی مطالعہ سے نہیں بلکہ صرف وجد و حال اور قلب ماہیت سے آشکار ہوسکتی ہے۔ مثلاً غور کرو کہ صرف صحت اور شکم سیری کی تعریفوں کو جاننا اور ان کے اسباب و علل سے واقف ہونا، خود صحیح الجثہ یا شکم سیر ہونے سے کتنا مختلف ہے؟ اور صرف

یہ علم رکھنا کہ نشہ کے اسباب کیا ہیں یعنی معدہ سے ابخرات اٹھتے ہیں اور نشہ پیدا کرتے ہیں، اور فی الواقع حالت نشہ میں ہونے میں کتنا زمین آسمان کا فرق ہے۔ وہ انسان جو نشہ میں ہوتا ہے وہ نہ تو نشہ کی تعریف جانتا ہے اور نہ اس سے سروکار ہے کہ نشہ کو علمی بحثوں سے کیا تعلق ہے لیکن طبیب اگرچہ نشہ میں نہیں ہوتا مگر اس کی ماہیت اور علامات سے واقف ہوتا ہے۔ بعینہ یہی فرق ترک لذات کی ماہیت سے واقف ہونے اور خود تارک لذات ہونے میں ہے۔ غرضکہ جہاں تک کہ الفاظ سے تصوف کی ماہیت معلوم ہو سکتی تھی وہ میں نے حاصل کر لی لیکن جو کچھ باقی تھا وہ ایسا تھا جو کسی مطالعہ یا قال سے حاصل نہ ہو سکتا تھا، بلکہ صرف خود کو وقف حال کرنے اور تقویٰ کی زندگی بسر کرنے سے اس کی حقیقت کھل سکتی تھی“

اس کے بعد امام غزالیؒ نے بغداد چھوڑنے کا ذکر کیا ہے۔ بغداد سے وہ ملک شام کی طرف گئے اور دو سال تک خلوت گزیں رہ کر طریقۂ صوفیہ پہ ہوائے نفس پر غالب آنے کی کوشش کرتے رہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں :-

” اس خلوت گزینی سے مجھے تنہائی پسندی، اور تزکیہ قلب کرکے

اسے تصور الٰہی کے قایل بنانے کا شوق اور زیادہ ہو گیا لیکن
نامساعدت روزگار، خاندانی مشکلات اور قوت بشری کی
ضرورتوں نے کسی قدر میرے سابقہ عزم کو بدل دیا اور خلوت
گزینی کا جو ارادہ میں نے کر لیا تھا، اس میں خلل ڈالا۔ مجھ پر اس
وقت تک باستثنائے چند متفرق ساعتوں کے، حالت وجد طاری
نہیں ہوئی تھی، تاہم مجھے امید تھی کہ ایک نہ ایک دن یہ درجہ مجھی
ضرور حاصل ہو جائے گا۔ جب کبھی واقعات زمانہ مجھے اس راستے
سے منحرف کر دیتے تو میں پھر واپس آجاتا، اس طرح میں نے دس
سال بسر کئے۔ اس تنہائی کی حالت میں مجھ پر ایسے ایسے واردات
ہوئے کہ جن کا بیان کرنا یا بتانا میرے حیطۂ امکان سے باہر ہے
مجھے اس کا یقین ہو گیا کہ صوفیہ بے شک جادۂ حق پر ثابت قدم
ہیں اور فاعلیت اور انفعالیت کی حالتوں میں، اور ظاہراً و
باطناً وہ اس نور سے کسب ضیاء کرتے ہیں جس کا سرچشمہ نبوت ہے۔
صوفی کے لئے شرط اول یہ ہے کہ ماسوا اللہ سے اپنا دل خالی
کرے، توجہ الی اللہ کی دوسری شرط یہ ہے کہ خضوع وخشوع کی
دعائیں رقت قلب سے کی جائیں اور ذات باری کے تصور
میں قلب گم ہو جائے۔ لیکن حقیقت میں یہ صرف تصوف کی

زندگی کی پہلی منزل ہے۔ اس کی نہایت یہ ہے کہ انسان فنافی اللہ ہو جائے اس منزل سے پہلے جو وجد کی حالتیں وغیرہ طاری ہوتی ہیں، وہ گویا صرف ایک دروازہ ہیں آنے والے "واردات کے لئے"

اس کے بعد امام غزالی رح ان تجربات نفسی کی حقیقت کی بحث میں فرماتے ہیں:-

"جس طرح سے بعض لوگوں میں صرف ملکہ حسی ہوتا ہے اور خالص فکر و تعقل کے معروضات کو وہ قبول نہیں کرتے، اسی طرح سے ایسے صاحب عقل انسان بھی موجود ہیں جو ان صوفیانہ حقائق کو جو ملکہ راسخہ سے حاصل ہوئے ہیں، رد کر دیتے ہیں - ایک اندھا رنگوں کے متعلق صرف اسی قدر جان سکتا ہے جو اس نے دوسروں سے سنا ہے .... لیکن جو وجدانی حالت طریقہ تصوف سے پیدا ہوتی ہے وہ ایک طرح کا بدیہی ادراک ہے جیسے کوئی شخص خود اپنے ہاتھ سے کسی چیز کو ٹٹول رہا ہو۔"

حضرات، ان مختلف اقتباسات کے سننے کے بعد غالباً آپ کو یہ باور کرنے میں تامل نہ ہوگا کہ صوفیانہ کیفیت نفسی بھی کم از کم، ہماری نفسی ترکیب میں وہی درجہ رکھتی ہے جو دوسری شعوری کیفیت اور ان نقوش کے لئے جن پر یہ کیفیات طاری ہوئی ہیں۔ ان کی حکیت و قطعیت ویسی ہی ہے جیسے

ہمارے دوسرے قسم کے شعوری تجربات کی۔ ہم کو کیا حق ہے کہ ہم ان سے انکار کریں۔ اگر وجدانی حقیقت کا انکشاف کسی انسان کو ایک نہج زندگی کی طرف لے جاتا ہے تو ہمیں اس سے تعارض کا کیا حق ہے! آپ چاہے حفظ شریعت کے خیال سے اسے دریا میں ڈال دیں، یا آگ میں جلا دیں، یا قتل کر دیں یا دار پر چڑھا دیں لیکن آپ اس کی کیفیت نفسی کو نہیں بدل سکتے۔ منطق کو جذبات اور تاثرات کے اس "جرم" میں مداخلت کرنے کا کوئی حق نہیں ہو۔ جب ہم خود اپنے نام نہاد عقل کے ذریعے حاصل کئے ہوئے معتقدات کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اسی قسم کی حقیقت پر مبنی ہیں جو صوفیانہ خیالات کی بنیاد ہے۔ کیا صوفیاء کے مشاہدات اور ادراکات کی شہادت ہمارے حواس خمسہ کی شہادت سے کم معتبر ہے؟ ہرگز نہیں، ہمارے جذبات محبت، جذبہ اولوالعزمی، جذبہ حب وطن غرضکہ دوسرے جذبات و تاثرات کی طرح یہ صوفیانہ کیفیات بھی ہمارے نفس کی شدید حالتیں ہیں جن سے معلومہ و محصلہ واقعات بالکل ہی نئی روشنی میں ہمارے سامنے آتے ہیں اور ہماری زندگی سے ایک نیا رشتہ جوڑتے ہیں۔ وہ گویا ہمارے نفس کے نئے دریچے ہیں جن سے وہ نئی فضا دیکھتا ہے۔ نئی ہوا میں سانس لیتا ہے، نئے نور میں زندگی بسر کرتا ہے۔ جس طرح کسی صوفی کو یہ حق نہیں ہو کہ وہ صرف اپنے مخصوص طریقہ ہی کو راہ نجات بتائے۔ اسی

طرح عقلیت بھی اس کی مجاز نہیں ہے کہ وہ ان کیفیات کا مضحکہ اڑائے، اور جو حقائق ان سے منکشف ہوتے ہیں، انھیں حقائق ہی نہ بتائے۔

مجھے امید ہے کہ سطور بالا سے آپ حضرات کو یہ معلوم ہو گیا ہو گا کہ نفسیات میں تصوف کی اصطلاح کسی خاص محدود معنی میں نہیں، بلکہ وسیع ترین معنوں میں استعمال ہوتی ہے، مذہبی اور غیر از مذہبی ہر قسم کی صوفیانہ کیفیات نفسی اس کے مفہوم میں داخل ہیں، یعنی ایسی تمام کیفیات نفسی جو اپنی بصیرت افروزی انفعالیت، ناقابل بیان ہونے کی خصوصیت اور عارضیت کی وجہ سے دوسری کیفیتوں سے متمائز ہوں۔ یہ حالت کسی خاص طبقہ یا ملت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ ہندویت ہو، یا اسلام، بودھمت ہو یا عیسائیت ہر مذہب کے صوفیانہ تاثرات میں ہمیں ایک سی کیفیت نظر آتی ہے، جو ایک اس وجہ سے ہے کہ اس کی قدر مشترک یعنی ایمان باللہ وہی ایک ہے۔

نفس انسانی اس وقت بھی ان کیفیات کا مورد تھا جب انسان بہیمت کی زندگی بسر کرتا تھا، اور آج اس مادیت کے دور میں بھی ہمارے اکثر تجربات نفسی کبھی کبھی ایک ایسے تار نفس کو چھیڑ دیتے ہیں جن سے یہ نغمے نکل پڑتے ہیں۔ ہماری عقلیت چاہے اس پر جز بز ہو، منطق اس کا منہ چڑھائے، طبی مادیت اسے اعصابی کمزوری ٹھہرائے، لیکن ان کی حقیقت اور حکمیت، روحانیت اور معنویت کو مٹانا اس کے بس کی بات نہیں۔

بردو، ایں دام بر مرغ دگر نہ   کہ عنقا را بلند است آشیانہ

۵- عنصر عقلی

حضرات! اب ہم ایمانیت کے عناصر خمسہ میں سے پانچویں عنصر یعنی عنصر عقلی سے بحث کرتے ہیں، اگرچہ مذہبیت سراسر ایک کیفی اور تاثری چیز ہے، تاہم عنصر عقلی کا دخل بھی اس میں کچھ نہ کچھ ضرور ہے اور اگر ایمان آفرینی میں نہیں تو کم از کم ایمانی کیفیت کی توجیہ میں عقل و استدلال سے ضرور کام لیا جاتا ہے۔ اگر ہم تاریخی حیثیت سے مذہبیت کا مطالعہ کریں تو ہمیں قدیم سے قدیم اجسام پرستی میں بھی کسی قدر جھلک عنصر عقلی کی ضرور نظر آتی ہے۔ ربو Ribot نے اپنی کتاب نفسیات جذبات میں افریقہ کے ایک وحشی کے مذہبی خیالات نقل کئے ہیں۔ وہ کہتا ہے:-

"بارہ برس کا ذکر ہے کہ میں اپنا گلہ چرانے کے لئے گیا تھا۔ کہر کا دھندلکا چاروں طرف پھیلا ہوا تھا، میں ایک چٹان پر بیٹھ گیا اور اپنے دل سے غم انگیز سوالات پوچھنے لگا۔ غم انگیز اس وجہ سے کہ میں ان کا کوئی جواب نہیں دے سکتا تھا۔ میں نے اپنے دل سے پوچھا کہ ستاروں کو کس نے اپنے ہاتھ سے بنایا ہے؟ وہ کس

ستون پر قائم ہیں، دریا کے پانی کو دیکھو کہ کبھی نہیں تھمتا۔ بہے ہی چلا جاتا ہے۔ صبح سے شام اور شام سے صبح تک، بس اس کا یہی کام ہے؟ آخر یہ کہاں جا کر رُکتا ہے اور اسے کون بہا رہا ہے۔ بادلوں ہی کو دیکھو کہ آتے جاتے رہتے ہیں، کبھی کبھی پانی برسا جاتے ہیں آخر وہ کہاں سے آتے ہیں۔ انھیں کون بھیجتا ہے؟ ہمارے پجاری تو پانی برسا نہیں سکتے، اس لئے کہ میں نے کبھی انھیں آسمان پر جاتے نہیں دیکھا، پھر آخر کون برساتا ہے۔ میں ہوا کو نہیں دیکھ سکتا لیکن آخر وہ کیا چیز ہے، اسے کون چلاتا ہے؟ ان سوالات کا جواب دل سے نہ پاکر، میں نے اپنا منہ دونوں ہاتھوں سے چھپا لیا۔"

حضرات! اسرار کائنات کے متعلق عقل و فکر کی یہ بے چینی جو آگے چل کر عقیدے یا ایمانیت میں منتج ہوتی ہے، صرف افریقہ کے اس وحشی ہی تک محدود نہیں ہے۔ آپ کی سرزمین کا مایۂ ناز فلسفی شاعر غالب بھی اسی کاوش فکر ہی میں مبتلا ہو سکتا ہے اور فرط حیرت سے پکار اٹھتا ہے:

لالہ و گل کہاں سے آئے ہیں　　ابر کیا چیز ہے ہوا کیا ہے؟

غرضکہ عقلی استدلال کی بھی اکثر صورتیں ایسی ہوتی ہیں جن سے انسان وجود باری تعالیٰ کا ثبوت پاتا ہے یا اگر ثبوت نہیں پاتا تو لاادری

کہہ کر چپ ہو جاتا ہے۔ جو خود اثبات واجب الوجود کی ایک سلبی شکل ہی ہے۔
بقول حالی:

سمجھا ہے پرے تجکو ادراک کی سرحد سے
جس قوم نے رکھا ہے انکار روا تیرا

مجھے ان طرق استدلال کی فلسفیانہ صداقت یا غلطی سے بحث نہیں ہے اگر بفرض محال فلسفہ ان دلائل کو غلط بھی ثابت کر دے تو اس سے ان کی نفسی ماہیت میں کسی قسم کا فرق نہیں آتا، اس لئے کہ اکثر انسانوں کے لئے یہ دلائل معتبر اور موثق ہیں اور انھیں اثبات واجب الوجود کی طرف لے جاتے ہیں۔
سب سے پہلی دلیل جو وجود مطلق کی پیش کی جاتی ہے وہ ایک استخراجی قیاس منطقی ہے۔ فلاسفہ میں سے ڈیکارٹ (Descartes) اور لائب نٹز Liebnitz نے اسی قیاس سے اثبات واجب الوجود کے متعلق استنباط کیا ہے۔ ڈیکارٹ کی دلیل مختصراً یہ ہے

تصور الٰہی ایک مکمل ہستی کا تصور ہے
وجود ایک کمال ہے اور عدم وجود نقص
ایک کامل ہستی میں صفت وجود کا ہونا ضروری ہے
پس خدا موجود ہے

دوسری عقلی دلیلیں تجربات انسانی سے ماخوذ ہیں، مثلاً علت و معلول کے سلسلے سے وجود باری تعالیٰ کا ثابت ہونا، دنیا میں کوئی معلول بغیر علت کے

نہیں ہو سکتا اور ہر علت کے لئے بھی کوئی نہ کوئی سابقہ علت ضرور ہونی چاہیئے، اور اس طرح یہ سلسلہ علت اوّل یعنی خدا پر جا کر ٹھہرتا ہے۔ ایک اور دلیل یہ ہے کہ اشیاء عالم کی ہیئت ترکیبی میں ہمیں بہت سی باتیں ایسی ملتی ہیں جن کی توجیہ محض طبعی قوانین سے نہیں ہو سکتی، مثلاً ان کی زندگی اور ان کی جبلتیں ان کے وجود کا منشا نظام کائنات میں صرف اپنے بقائے ذات کے علاوہ اور کچھ ضرور ہے۔ تمام اشیاء میں ایک واحد نظام کارفرما نظر آتا ہے کہ کثرت کے لباس میں وحدت جلوہ گر ہے، غرضکہ ان مختلف صورتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان اشیاء کا کوئی نہ کوئی صانع ضرور ہے۔ سب سے آخر میں اثبات واجب الوجود کی اخلاقی دلیل کا ذکر کروں گا جس کی تفصیل پہلے عنصر اخلاقی کے ضمن میں کی جا چکی ہے۔ یعنی اخلاقی تصادم سے خیر و شر کا تصور پیدا ہونا اور انسان کا خیر پر قائم رہنے کے لئے خدا کے وجود کو ضروری سمجھنا۔

جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں ان دلائل کے بیان کرنے سے میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ فلسفیانہ حیثیت سے بھی یہ دلیلیں قابل قبول ہیں یا نہیں۔ اپنے اس مقالہ کے موجودہ حصہ میں وہ ایک خالص نفسیاتی مسئلہ ہے، یعنی یہ کہ ایمانیات پر استدلال اور عقلیت کا اثر کیا ہوتا ہے؟ مجھے امید ہے کہ سابقہ بحثوں سے میرے سامعین یہ سمجھ گئے ہوں گے کہ انسان کے عقیدے پر زیادہ تر اثر ہمارے تاثرات و جذبات کا پڑتا ہے اور بہت کم عقل و استدلال کا۔

اس میں شک نہیں کہ ہم اپنے اکثر معتقدات اور یقینیات کی تائید میں عقلی دلائل پیش کرتے ہیں لیکن غور کیجئے کہ ان دلائل کی حیثیت صرف توجیہی ہے یعنی کسی عقیدے کے جواز کے لئے دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔ اس نفسی عمل 'توجیہ عقلی' Rationalization کی مثالیں آپ کو ہر طرف نظر آتی ہیں

حسن ظن یا سوء ظن کی حالت میں نفس کس کس طرح سے اپنے رجحان غالب کی تائید میں دلیلیں نہیں لاتا۔ اگر کسی کی طرف سے آپ کا گمان نیک ہوتا ہے تو اس کی صریحی قابل اعتراض حرکات کی بھی کچھ نہ کچھ توجیہ کر دی جاتی ہے۔ اسی طرح سے سوء ظن کی صورت میں بے ضرر سے بے ضرر باتوں میں بھی ایک قباحت کا پہلو نظر آتا ہے اور نفس فوراً اس کی توجیہ میں دلیلیں اور ثبوت ڈھونڈھ لیتا ہے۔ مولانا حالی نے ایک اعلیٰ درجے کے قطعہ میں نفس کے اس توجیہی خاصہ کو بیان کیا ہے

دیکھ عادت کا تسلط میں نے عادت سے کہا

گھیر لی عقل صواب اندیش کی سب تو نے جائے

ہنس کے عادت نے کہا، کیا عقل ہے مجھ سے الگ؟

میں ہی بن جاتی ہوں نادان رفتہ رفتہ عقل و رائے

اس عمل توجیہ میں ایک بڑی مشکل یہ ہوتی ہے کہ خود انسان کو اس کا شبہ بھی نہیں گذرتا کہ اس کی عقل و رائے پر کوئی عقیدہ غالب ہے۔ وہ یہی سمجھتا ہے کہ جو کچھ میرا عقیدہ ہے وہ سراسر ثبوت عقلی کی بنا پر ہے۔ وجہ یہ ہے

کہ اپنے نفس کا مطالعہ تو صرف مشاہدہ باطن اور تامل ہی سے ہو سکتا ہے، لیکن دوسروں کے متعلق جو رائے قائم کی جاتی ہے وہ ان کے کردار کو دیکھ کر۔ اگر یہ مشکل نہ ہوتی، اگر ہم میں محاسبۂ نفس کی اتنی قدرت ہوتی کہ اپنے دلائل کا سرچشمہ بھی اپنی فکر صواب اندیش کی نظر سے دیکھ سکتے، اور غور کرتے کہ ان میں مخفی رجحانات اور جذبات کی کارفرمائی کس حد تک ہے تو تنگ نظری اور تعصب دنیا سے اٹھ جاتے، لیکن جذبات کی ہنگامہ آرائی کچھ اس غضب کی ہوتی ہے تاثرات نفس پر کچھ اس طرح چھا جاتے ہیں کہ عقل و شعور کی تمام قوتیں ایک انجان طریقے پر اور کھینچ تان کر ان کی ہمنوائی کے لئے طلب کر لی جاتی ہیں، اور توجیہ محض کو دلیل عقلی سمجھا جاتا ہے۔

نفس کے اس خاصہ کی مثالیں ہمیں تبدیل عقائد و خیالات میں اکثر ملتی ہیں جب کوئی شخص ایک مذہب چھوڑ کر دوسرا مذہب قبول کرتا ہے یا ایک طریقۂ زندگی سے تائب ہو کر دوسرا طریقہ اختیار کرتا ہے اس وقت وہ ان دلائل پر غور کرے جو اس کا نفس پہلے سابقہ مذہب، یا سابقہ طریق زندگی کی تائید میں پیش کرتا تھا تو اس کو اندازہ ہو جائے کہ وہ نری توجیہات تھیں۔ صرف مذہب ہی کی دنیا میں نہیں بلکہ دنیائے علم و فن میں بھی اسی توجیہ کے کرشمے نظر آتے ہیں۔ آج تک بعض پڑھے لکھے لوگ بطلیموسی نظام شمسی کی تائید میں، وہ "دلیل متین فی ابطال حرکۃ الارض" پیش کرتے ہیں، یہی حال سیاسی

رایوں اور نظریوں کا بھی ہے۔ غرضیکہ توجیہ عقلی کی اس ہمہ گیری کو دیکھ کر ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ انسان کے معتقدات میں عقل و فکر کا حصہ کم ہے اور تاثرات کا زیادہ۔ لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ عقل کا حصہ بالکل ہوتا ہی نہیں ہے۔ معتقدات کی بنیاد خواہ تاثرات ہوں یا جذبات، لیکن ان کی جرح و قدح، نقد و نظر میں زیادہ تر عنصر عقلی ہی کا دخل ہے۔ بے ربط عقائد و خیالات کو کوئی ذہن قبول نہیں کر سکتا۔ ایسے عقائد جو ہمارے مجموعی علم سے میل نہ کھائیں درجہ قبولیت حاصل نہیں کر سکتے۔ توجیہ کی بھی ایک حد ہوتی ہے۔ دوسری اہم بات جو یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ عمل توجیہ کا ثابت ہو جانا، کسی عقیدے یا خیال کے لازماً غلط ہونے کو مستلزم نہیں ہے۔ ایک صوفی اپنے واردات قلب سے ایک نتیجہ پر پہنچتا ہے، اس کے دل میں ایک یقین قائم ہوتا ہے، اس یقین کے لئے عقلی دلیلیں پیش کی جاتی ہیں کون کہہ سکتا ہے کہ چونکہ یہ عقلی دلیلیں توجیہات ہیں، اس لئے یقین بھی غلط ہے؟ جو ایسا کرے وہ اس صریح منطقی مغالطہ میں مبتلا ہے کہ حقیقت کا علم صرف عقلی دلائل سے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ بقول برگسن کے تلاش حقیقت میں وجدان کی رہبری، عقل و استدلال کی رہبری سے کہیں زیادہ معتبر ہوتی ہے۔ محفل سماع میں آپ دیکھتے ہیں کہ ایک شخص ایک مصرع سن کر وفور جذبات سے کانپ اٹھتا ہے۔ اسی طرح سے ایک اور شخص دوران عبادت میں خشیت

آہی کے تصور سے روتا ہے، ایک سر فروش مجاہد میدان کارزار میں گھس جاتا ہے۔ ایک پردہ نشین بی بی، اپنے بچہ کو بچانے کے لئے دیوانہ وار سڑک پر نکل آتی ہے۔ یہ سب مثالیں تاثرات وجذبات کی ہیں، اپنے ان افعال کے لئے جو وجوہات یہ لوگ بیان کریں گے، وہ بیشک توجیہات ہوں گی لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ معرفت الٰہی خشیت الٰہی حب وطن محبت مادری... غرضکہ تمام جذبات اور تاثرات جن حقیقتوں کو نفس کے سامنے لاتے ہیں وہ حقیقتیں ہی نہیں ہیں۔ ان سب کے لئے یہ روحانی کیفیات حقیقی معنویت رکھتی ہیں، وہ ان کے پورے وجود کو اپنی شدت سے لرزا دیتی ہیں، ان کے زلزلوں سے پرانا نظام تصورات منہدم ہوجاتا ہے، ان کی وجہ سے ان لوگوں کے کردار اور سیرت پر نیا رنگ چڑھتا ہے، میں پوچھتا ہوں کہ اگر یہ حقیقتیں نہیں ہیں تو پھر آخر دنیا میں حقیقت کسے کہتے ہیں۔

چرب زبان عقلیت کہتی ہے کہ پہلے ثبوت لائیے، پھر یقین کیجئے اس نے چند خاص خاص معیار مقرر کردیئے ہیں پہلے ایسے مجرد اصول ہوں جو الفاظ میں بیان کئے جاسکیں، پھر حواس خمسہ کی شہادت پر معتبر اور قطعی معلومات حاصل ہوں، پھر ان معلومات کی بنا پر مسلمات بنائے جائیں اور ان مسلمات سے منطقی استنباط کیا جائے۔ عقلیت کے ان معیاروں کے خاص خاص صورتوں میں مفید ہونے میں کسے کلام ہوسکتا ہے، ہمارا سارا فلسفہ اور ہمارے

تمام علوم صحیحہ عقلیت کے معیاروں کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں لیکن

ہر سخن موقع و ہر نکتہ مکانے دارد

کیا فرض ہے کہ انسانی زندگی کی سی ایک پیچیدہ اور مختلف الحیثیات چیز بھی انھیں معیاروں سے جانچی جائے۔ اگر مجموعی حیثیت سے انسان کی حیات نفسی پر نظر ڈالئے تو معلوم ہوتا ہے کہ عقلیت اور منطقیت صرف اس کے ایک جزو کی تشفی کر سکتی ہے اور بس، یعنی صرف قوائے استدلالیہ کی، ان قوتوں کی جو چرب زبان ہیں، دلیل بازی خوب کر لیتی ہیں منطق بگھار لیتی ہیں، لیکن ان کے علاوہ نفس کی دوسری خاموش لیکن طوفانی کیفیتیں بھی ہوتی ہیں، یعنی آپ کی پوری غیر شعوری زندگی، آپ کے رجحانات، معتقدات، الہامات فطری، تاثرات اور وجدانات ان سب کے متعلق عقلیت کسی قسم کا ادعا نہیں کر سکتی، اس کے مقدمات صغرےٰ و کبرےٰ، جب تک کہ پہلے ان بے زبان قوتوں سے سند قبولیت نہ پالیں تسلیم ہی نہیں کئے جا سکتے۔

حضرات، یاد رکھئے کہ جس طرح عقلیت عقیدے کی بنیاد کو متزلزل نہیں کر سکتی، اسی طرح سے محض عقلی دلیل اور منطق سے عقیدے قائم بھی نہیں ہوتے اثبات واجب الوجود کے متعلق منطقی دلیلوں سے کسی کو اس کا یقین نہیں ہو سکتا۔ نری منطقی بحثیں ایمانی کیفیت نہیں پیدا کر سکتیں، ہندوستان میں جب سے انگریزی تعلیم اور مغربی سائنس کا رواج ہوا، ایک تعلیم یافتہ طبقہ ایسا پیدا ہو گیا

ہے جسے اس وقت تک چین ہی نہیں آتا جب تک کہ وہ صحف سماوی سے نیوٹن کا کلیہ تجاذب اور ڈارون کا نظریہ ارتقا ثابت نہ کر دے، حاسۂ مذہبی اور ایمانیت کو ان کوششوں پر ہنسی آتی ہے اس کے تاثرات اور وجدانات ہی اس کے لئے کافی شہادتیں ہیں، وہ ان مخلص لیکن گم کردہ راہ عقل و دانش کے پتلوں سے اکبر کی زبان میں کہتی ہے:

شعر میں کہتا ہوں، ہجے تم کرو

سائنس کو صرف کلیات اور تعلیلات سے مطلب ہے، وہ ابر رحمت کو عمل حرارت و تقطیر کہتی ہے، اسے اس سے کیا بحث کہ غریب کسان اسے کس نظر سے دیکھ رہا ہے۔ اس کا نقطۂ نگاہ سراسر غیر شخصی ہے۔ سائنس کا خدا صرف عمومی قوانین کا خدا ہے، بقول جیمس کے وہ تھوک فروشی کرتا ہے، خوردہ فروشی نہیں کرتا۔ انسان سائنس کی نظر میں صرف حیوان ناطق ہے، لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ انسان صرف حیوان ناطق نہیں ہے وہ خود "میں" ہوں، ایک ذات ہوں، اپنی مخصوص قسمت رکھتا ہوں، اپنا الگ دھڑکنے والا دل رکھتا ہوں، میرا وجود ایک حقیقی وجود ہے۔ غرضکہ سائنس ان ذاتی عوارض و حالات کو میرے ذہن سے ہٹا نہیں سکتی، مذہبیت سائنس کی طرح یہ غلطی نہیں کرتی کہ ذات اور شخص کے تعلقات کو پس پشت ڈال دے۔ وہ انفرادیت کی لوا بردار ہے اور انفرادیت کی جان تاثرات اور جذبات

ہیں۔ اس شخصی دنیائے تاثرات کے مقابلے میں سائنس کا خارجی نظام کائنات اور اس کے تعمیمات کتنے بے جان معلوم ہوتے ہیں۔ غرض کہ جب تک انسان ذاتی تاثرات و احساسات کا پتلا رہے گا، اس وقت تک مذہبیت کا پیغام اس کے لئے نوید امن رہے گا اور صرف سائنس کے بیجان کلیات اور قوانین سے اس کی روحانی ضرورتیں پوری نہ ہوں گی۔

غرض دنیائے مذہب میں سائنس ہو یا عقلیت، دونوں کے پاؤں "پائے سخت بے تمکین بود" کے مصداق ہیں، حاسۂ مذہبی ایک شخصی راز ہے اور زیادہ تر ہر شخص کے جذبات اور تاثرات پر منحصر ہے، اور یہ دل کی انجان گہرائیوں میں پرورش پاتے ہیں اور انسان کے عمل پر اپنا رنگ چڑھاتے ہیں۔ افسوس ہے کہ میرے پاس اتنا وقت نہیں ہے کہ میں ان تغیرات کی نفسیاتی تشریح کروں جو مذہبیت کی وجہ سے انسانی سیرت میں ہوتے ہیں۔ اتنا بہرحال آپ سب جانتے ہیں کہ حاسہ مذہبی کے اثر سے انسان میں فروتنی، محبت انسانی، صبر و رضا، یکسوئی قلب اور سکون خاطر کی کیسی محبوب صفتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ عقلیت کی رسائی ان گہرے جذبات تک نہیں ہو سکتی۔ عقل کا محتسب اسی وقت اس محفل رندانہ میں بار پا سکتا ہے جب وہ خود بادہ خوار بن کر داخل ہو، ان تاثرات اور جذبات سے جو حقیقت انسان کے علم میں آتی ہے وہ اپنی خاص تجلیت اور نورانیت

رکھتی ہے۔ جس کی پوری صداقت کا علم صرف اسی نفس کو ہو سکتا ہے جو ان کیفیات کا لذت شناس ہو۔

حضرات! اب یہ مقالہ ختم ہو گیا۔ مگر اس کے عنوان سے آپ میں سے بعض اصحاب کے دلوں میں یہ خلش پیدا ہو گئی تھی کہ اس لطیف حاسہ یعنی حسِ مذہبیت کی علمی بحث سے کہیں اس کی لطافت اور نزاکت کو صدمہ نہ پہنچے، تو امید ہے کہ اب وہ مٹ گئی ہو گی۔ نفسِ انسانی کا مطالعہ ہمیں جس نتیجے پر پہنچاتا ہے، وہ یہ ہے کہ ہر نفس کی کچھ باطنی مشکلات ہوتی ہیں اور وہ ان کا حل تلاش کرتا ہے، حاسہ مذہبی یا ایمانیت ہی ایک ایسا جامع الحیثیات حل ہے جو روح کے اکثر امراض کے لئے نسخہ شفا کا حکم رکھتا ہے۔ انسان اپنی ترکیب نفسی کے اعتبار سے بلکہ اپنی باطنی ضروریات کے تقاضے سے اس حل پر پہنچنے پر مجبور ہیں۔ چاہے نام مختلف ہوں، ارکان و عبادات میں فرق ہو، نظریے الگ الگ ہوں، لیکن ہر مذہب کی قدر مشترک یہی حاسہ مذہبی ہے، یہ حس کسی میں اور جہاں کہیں پایا جائے، کم از کم اتنا ہی قابل قدر ہے جتنا کہ کوئی جذبہ۔ اگر ہم اس حقیقت کو سمجھ لیں تو ہم میں دوسروں کے مذہبی عقائد کے متعلق ایک ایسی بصیرت پیدا ہو جائے کہ خواہ ہم ان کے ہم خیال نہ ہوں، لیکن ہمارے دل میں ان کے حاسہ مذہبی کا احترام ضرور پیدا ہو جائے

اور ہم پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے کہ

یک چراغیست دریں بزم کہ از پرتو آں
ہر کجا می نگری ، انجمنے ساختہ اند

۱۷۷۹

مطبوعات اردو اکادمی

نفسیات مذہب ۔ پروفیسر سید وہاج الدین صاحب ایم اے کا مقالہ جو ۷ جنوری سنہ ۳۲ع کو جلسۂ اردو اکادمی میں پڑھا گیا تھا۔ قیمت ۸ آنہ

جمال الدین افغانی ۔ قاضی عبدالغفار صاحب کا مقالہ جو ۲۱ فروری سنہ ۳۲ع کو جلسۂ اردو اکادمی میں پڑھا گیا تھا۔ قیمت ۸ آنہ

آزادی ۔ جان اسٹورٹ مل کی کتاب ''لبرٹی'' کا ترجمہ از سعید انصاری صاحب بی اے (جامعہ) مقدمہ از پروفیسر محمد مجیب صاحب بی، اے (آکسن) قیمت ۱ روپیہ ۸ آنہ

نفسیات شباب ۔ مصنفہ پروفیسر اشپرانگر ۔ مترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب ایم، اے ۔ پی ایچ، ڈی ۔ قیمت ۳ روپیہ

سیرت نبوی اور مستشرقین ۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کے مضمون "محمڈ نزم" (ازولہاؤن) کا ترجمہ ۔ مترجمہ ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب بی، اے ۔ آنرز (جامعہ) پی ایچ ڈی (برلن) قیمت ۱ روپیہ ٤ آنہ

تاریخ ہند قدیم ۔ کے، ایم، پانیسکر صاحب ایم، اے (آکسن) نے جامعہ کے شعبہ تصنیف وتالیف کی درخواست پر یہ مختصر تاریخ لکھی ۔ قیمت ۸ آنہ

وسمن م ۲۰۰

MAULANA A.Z.D. M.U. LIBRARY

DUE DATE

20 MAR 76

۱۲۲۱۹

URDU STACKS

وسمن م ۳۰۰

۱۷۸۱۹

وہاج الدین سید نفسیات مذہب

DATE	NO.	DATE	NO.
20			
	4757		